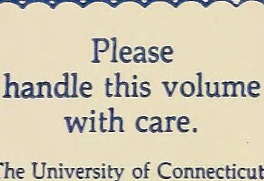
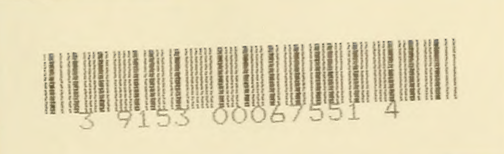







3 9153 00067551 4

HISTOIRE
DES CONCILES

D'APRÈS

LES DOCUMENTS ORIGINAUX

PARIS. — IMPRIMERIE ADRIEN LE CLERE, RUE CASSETTE, 29.

HISTOIRE
DES CONCILES

D'APRÈS

LES DOCUMENTS ORIGINAUX

PAR

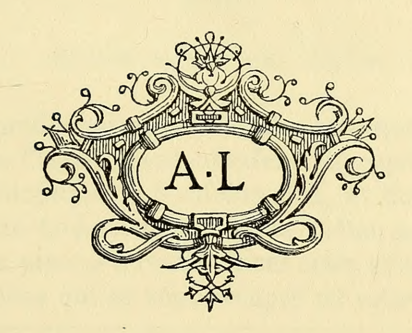
Mgr CHARLES-JOSEPH HÉFÉLÉ

ÉVÊQUE DE ROTTENBOURG

TRADUITE DE L'ALLEMAND

PAR M. L'ABBÉ DELARC

TOME TROISIÈME



PARIS

ADRIEN LE CLERE ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS

IMPRIMEURS DE N. S. P. LE PAPE ET DE L'ARCHEVÊCHÉ DE PARIS

Rue Cassette, 29, près Saint-Sulpice.

1870

HISTOIRE

DES CONCILES

LIVRE ONZIÈME

QUATRIÈME SYNODE ŒCUMÉNIQUE A CHALCÉDOINE EN 541 [1].

---

§ 186.

NOMBRE ET LIEU DES SESSIONS.

Après ces préliminaires, le concile convoqué par l'empereur Marcien, avec l'assentiment ultérieur du pape Léon le Grand, s'ouvrit à Chalcédoine le 8 octobre 451, et dura jusqu'au premier novembre inclusivement de la même année. Déjà dans l'antiquité, les procès-verbaux de ses actes synodaux, de même que les historiens qui se sont occupés de cette assemblée, n'é-

(1) Les écrits sur le concile de Chalcédoine sont très-nombreux. Déjà au VIe siècle, Evagrius s'occupait de ce concile dans son *Historia eccl.* lib. II, c. 2, 4 et 18 ; de même que Facundus, évêque d'Hermiane en Afrique, dans son ouvrage *pro defensione trium capitulorum*, lib. V, c. 3, 4, et lib. VIII, c. 4 (dans Galland, *Biblioth. PP.* t. XI, p. 713 sqq.), et l'archidiacre de Carthage Liberatus dans son *Breviarium causæ Nestorianorum et Eutychianorum*, c. 13 (dans Galland, l. c. t. XII, p. 142 sqq.). Quant aux travaux modernes sur le concile de Chalcédoine, on peut citer : — 1° Baron. *Annal.* ad ann. 451, n° 55 sqq. ; — 2° Richer, *Hist. conc. general.* lib. I, c. 8 ; — 3° Tillemont, *Mémoires,* etc. t. XV, p. 628 sqq. dans l'article *sur S. Léon le Grand* ; — 4° Noel Alex. *Hist. eccl.* sec. v, t. V, p. 64 sqq. et p. 209 sqq. ed. Venet. 1778 ; — 5° Dupin, *Nouvelle Bibliothèque,* etc. t. IV, p. 327-366 ; — 6° Dom Ceillier, *His-*

taient pas d'accord pour préciser le nombre des sessions qui ont eu lieu dans ces trois semaines.

Beaucoup d'anciens *codices* ne contiennent que les six premières sessions, celles qui traitent de la foi et qui, ainsi que nous le verrons plus loin, peuvent seules prétendre au caractère d'œcuménicité; d'autres manuscrits contiennent encore, dans une septième session, les canons ou les ordonnances disciplinaires du concile de Chalcédoine; d'autres enfin sont plus complets et donnent ce qui a trait aux affaires personnelles et particulières et qui fut agité dans les sessions postérieures. Mais, même parmi les manuscrits de cette dernière classe, il y a une grande diversité : car les uns contiennent le compte rendu de telle ou telle affaire, les autres, celui de telle ou telle autre; mais aucune ne renferme toutes les négociations [1]. Nous trouvons tout aussi peu d'accord dans les historiens. Evagrius compte quinze sessions (*Hist. Ecclesiæ*, II, 18); Liberatus, qui s'est servi pour faire son travail d'un codex alexandrin des actes synodaux, a donné en tout (c. 13) 12 *secretaria* avec 16 *actiones;* ce qui prouve que, de même qu'Evagrius, il a ignoré ce qui s'est passé dans le synode au sujet de plusieurs affaires privées, par exemple au sujet de Photius de Tyr et au sujet de Carosus. A la suite du travail fait par le diacre romain Rusticus, dont nous parlerons bientôt, on a généralement admis en Occident qu'il y avait eu seize sessions, et c'est aussi ce nombre que nous adopterons, quoique les Ballérini aient remarqué, avec beaucoup de raison, qu'il y a eu, en réalité, vingt et une sessions qui se sont tenues en quatorze jours (treize jours d'après les actes latins). Nous donnons dans le tableau suivant le résultat de nos recherches sur le nombre, sur

---

toire des auteurs sacrés, t. XIV, p. 651 sqq. ; — 7° Quesnel, *Synopsis actorum concilii Chalced.* dans sa dissert. *de vita S. Leonis* (dans l'édition, des *Œuvres de S. Léon le Grand,* par les Ballérini, t. II, p. 501 sqq. ; — 8° Hülsemann, *Exercitat. ad concil. Chalced.* Lips. 1651 ; — 9° Cave, *Historia litteraria,* etc. p. 311 sqq. ed. Genev. 1705 ; — 10° Benzelu, *Vindiciæ concilii Chalced. contra Gothofred.* Arnold, 1739 et 1745 ; — 11° Bower, *Geschichte der romischen Papste,* übersezt von Rambach (*Histoire des papes,* traduct. Rambach), Bd. II, S. 196 ff ; — 12° Van Espen, *Commentar. in canones et decreta juris veteris,* etc. Colon. 1755, p. 209-258 ; — 13° Walch, *Ketzerhistor.* (Histoire des hérétiques), Bd. VI, S. 329 ff ; — 14° Walch, *Historie der Kirchenversammlungen* (Histoire des conciles), S. 307 ff ; — 15° Arendt, professeur à l'université catholique de Louvain, *Papst Leo der Grosse* (Le pape Léon le Grand). Mayence, 1835, S. 267-322 ; — 16° Dorner, *Lehre von der Person Christi* (Doctrine sur la personne du Christ), 1853. 2te Aufl. 2ter Theil, 1 Abth. S. 117 ff.

(1) V. la note des Baller. sur le t. II, p. 501 de leur édition des *Œuvres de S. Léon le Grand.*

la date et l'objet des sessions du synode ; il diffère, en quelques points, des conclusions des Ballérini.

JOUR DE CHAQUE SESSION.	OBJET DE CHAQUE SESSION.	NUMÉRO DE CHAQUE SESSION D'APRÈS L'ANCIEN CALCUL.	No RÉEL.
8 octobre 451.	Enquête contre Dioscore et lecture des actes antérieurs.	1	1
10 oct.	Lecture des symboles de Nicée et de Constantinople, des deux lettres de S. Cyrille et de l'*Epistol. dogm.* du pape Léon	2	2
13 oct.	Déposition de Dioscore	3	3
17 oct.	Acceptation de la lettre du pape Léon, admission de Juvénal de Jérusalem et d'autres anciens complices de Dioscore. Affaire des évêques égyptiens. Requête de différents archimandrites	4	4
20 oct.	Affaire de Carosus et de Dorothée	Addition à la 4e session.	5
20 oct.	Affaire de Photius de Tyr	Addition à la 4e session.	6
22 oct.	Projet d'un décret sur la foi fait par un comité du synode (dans un *oratorium*), et son approbation générale	5	7
25 oct.	Présence de l'empereur. Le décret sur la foi approuvé dans la session précédente est lu solennellement et signé. L'empereur propose quelques canons.	6	8
26 oct.	Affaire des diocèses patriarcaux d'Antioche et de Jérusalem.	7	9
Eodem.	Théodoret de Cyrus est déclaré justifié . . .	8	10
27 oct. (26 d'après le latin.)	Affaire d'Ibas, évêque d'Édesse	9	11
28 oct. (27 d'après le latin.)	Continuation de l'affaire d'Ibas	10	12
27 oct. (d'après le latin.)	Affaire de Domnus d'Antioche, déposé antérieurement (n'existe plus qu'en latin).	Addition à la 10e session.	13
29 oct.	Conflit entre Bassianus et Stephen d'Éphèse . .	11	14
30 oct.	La conclusion est que l'on élira un nouvel évêque pour Éphèse	12	15
Eodem.	Décision au sujet du conflit entre les évêques de Nicée et de Nicomédie	13	16
31 oct.	Un synode particulier tenu à Antioche sera chargé de voir si c'est Sabinien ou bien Athanase qui est l'évêque légitime de Perrha . .	14	17
Eodem.	Lecture de la 93e lettre du pape Léon. Nous ne la connaissons que par les Ballérini, tom. I, p. 1490	Manquait auparavant.	18
Eodem.	Confirmation du traité conclu par Maxime d'Antioche avec Juvénal de Jérusalem et avec Domnus. (N'est connu que par les Ballérini, tom. II, p. 1227 sqq.)	Manquait auparavant.	19
Eodem.	Promulgation des canons (les Ballérini les placent dans la 7e session.)	15	20
1er novembre.	Protestation des légats du pape contre le 28e canon. Fin du synode.	16	21

Toutes les sessions se tinrent dans l'église de Ste Euphémie martyre, située devant la ville à deux stades ou 1,200 pas du Bos-

phore, sur une colline peu élevée placée vis-à-vis de Constantinople et d'où on avait une magnifique vue sur la mer et sur la campagne. Evagrius consacre tout un chapitre à décrire cette belle église et à raconter les miracles qui y avaient souvent lieu (II, 3), et Baronius, qui a reproduit ce chapitre, y ajoute encore d'autres détails pris dans S. Paulin de Nole (*ad annum* 451, n° 60). Baronius s'est trompé en croyant que les membres du synode avaient tenu leurs sessions dans le *presbyterium* de cette église ; il a été induit en erreur par une fausse variante de son exemplaire du *Breviarium* de Liberatus ; il y a lu : *adveniens Marcianus imperator ad* secretarium *cum judicibus*, etc. Il savait très-bien que par *secretarium* il faut entendre un bâtiment accessoire de l'église, et que beaucoup de synodes s'étaient tenus dans ces *secretariis* ; d'un autre côté, comme les actes de Chalcédoine disent explicitement que les évêques se sont assis près de l'autel, Baronius a cru que le mot *secretarium* était ici identique au mot *sanctuarium*, et qu'il désignait le *presbyterium;* mais le véritable texte de *Liberatus* résout toute la difficulté, il porte : « *sexto autem* secretario *adveniens Marcianus imperator ad* concilium *cum judicibus*, etc., c'est-à-dire : « lors de la sixième session (car c'est le sens dans lequel, ainsi que nous l'avons vu plus haut, page 2, *Liberatus* emploie le mot *secretarium*), Marcien assista au concile [1]. » Comme le nombre des membres du synode se montait à environ six cents, il est probable qu'une si grande foule se sera bien plutôt placée dans la nef de l'église que dans le *presbyterium* [2].

§ 187.

LES ACTES DU SYNODE ET LEUR TRADUCTION.

Les actes du concile de Chalcédoine, dont l'édition la plus complète se trouve dans les volumes VI et VII in-folio de la grande collection des conciles de Mansi (celle de Hardouin, t. II, est un peu moins complète), sont très-nombreux et très-considérables; depuis l'édition des conciles donnée à Rome en 1608, on les divise d'ordinaire en trois parties : 1° les actes qui con-

---

(1) Dans Galland, *Bibliotheca Patrum*, t. XII, p. 143.
(2) Cf. Tillemont, *Mémoires*, t. XV, p. 916. Note 44 sur S. Léon.

cernent le concile de Chalcédoine, mais qui ont précédé ce concile, par exemple les lettres du pape Léon et des empereurs Théodose II et Marcien (nous nous sommes nous-même presque exclusivement servi de ces documents pour écrire l'histoire préliminaire du concile de Chalcédoine); 2° les protocoles des sessions de Chalcédoine, avec beaucoup d'autres documents additionnels qui furent lus dans ces sessions ; tels furent, par exemple, les procès-verbaux du synode tenu sous Flavien en 448 et ceux du brigandage d'Ephèse ; 3° les documents ayant trait à l'époque qui a suivi le concile de Chalcédoine et qui concernent la confirmation du concile. Mansi a inséré dans cette troisième partie toute une collection de lettres, autrement connue sous le nom de *Codex encyclicus*, et qui forme comme un appendice aux actes synodaux. Nous reviendrons plus loin, d'une manière plus précise, sur ce *Codex encyclicus*. Dans leur édition des *Œuvres de S. Léon*, les Ballérini ont inséré quelques autres pièces ayant trait au concile de Chalcédoine (t. I, p. 1491 sqq.; t. II, p. 1223 sqq.; t. III, p. 213 sqq. et 548), et Mansi (t. VII, p. 773 sqq.) les a reproduits.

On ne sait s'il y a jamais eu une collection *officielle* de ces actes et, en particulier, des documents principaux et des procès-verbaux du synode. Baluze et d'autres historiens l'ont nié et croient que chacun des évêques les plus importants ayant eu ses notaires, ce qui est vrai, chacun d'eux a dû se faire faire, à sa guise, une collection des actes des conciles. Cette supposition de l'existence de plusieurs collections différentes les unes des autres et n'ayant qu'un caractère semi-officiel expliquerait très-bien les variantes qui existent au sujet de la manière de compter les sessions, selon que l'on consulte les divers manuscrits.

Cette explication est ingénieuse, elle soulève cependant de sérieuses objections : 1° Tous ces exemplaires ne renferment qu'un seul et même texte, ce qui n'aurait pas eu lieu s'ils avaient été composés par des écrivains prenant à part et rapidement des notes; 2° La manière différente d'intercaler quelques documents n'a pu avoir lieu à l'origine, elle n'a pu naître que par la faute de copistes plus récents; 3° Dans la lettre au pape Léon, le synode dit que : « Il a communiqué au pape, pour avoir son approbation, πᾶσαν τὴν δύναμιν τῶν πεπραγμένων [1] : Ce texte suppose qu'il y a eu

(1) Dans Mansi, t. VI, p. 155. Hard. t. II, p. 659, dans l'édit. des *Œuvres de S. Léon* par les Ballérini, t. I, p. 1099.

une collection officielle des actes; il paraîtrait cependant qu'elle n'était pas complète, car peu de temps après, au mois de mars 453, Léon chargea Julien évêque de Cos de réunir une collection complète des actes synodaux et de la traduire en latin [1]. Cette recommandation du pape prouve qu'il songeait à avoir une collection officielle.

La plupart de ces actes du synode de Chalcédoine, en particulier les procès-verbaux des sessions, sont rédigés en grec; d'autres documents ont été rédigés en grec et en latin, par exemple les lettres impériales, et enfin d'autres documents, comme les lettres du pape, n'ont été rédigés qu'en latin. Tous les documents grecs ont été traduits en latin, et beaucoup de documents latins ont été traduits en grec. Ces traductions sont très-anciennes, quelques-unes même ont été faites par le synode lui-même. On ne peut citer que la traduction latine des négociations au sujet de Carosus et de Photius (quatrième session) qui ait été faite dans les temps modernes, par les éditeurs romains de l'année 1608. Ces anciennes traductions latines nous ont conservé quelques fragments des actes du synode, qui sont malheureusement perdus dans l'original grec, par exemple ce qui concerne Domnus d'Antioche à la dixième session, et la confirmation, dans la quatorzième session, du traité conclu entre le patriarche d'Antioche et celui de Jérusalem. En outre, comme ces traductions latines sont en grande partie très-anciennes et ordinairement conservées dans de bons manuscrits, elles permettent de corriger çà et là les fautes du texte grec. Ces traductions latines ont été imprimées bien avant que ne le fussent les textes grecs des actes synodaux; elles ont été données d'une manière plus ou moins complète par Merlin, Crabbe, Surius, Nicolinus et Severin Binius. Les savants éditeurs romains de l'année 1608, et en particulier le célèbre P. Sirmond, ont été les premiers à publier le texte grec des actes de Chalcédoine qui, de cette édition, a passé dans toutes celles qui ont suivi. Dans quelques-unes de ces collections plus récentes, on a utilisé des *codices* que les éditeurs romains n'avaient pu consulter, c'est ce qui a eu lieu, en particulier, pour la collection d'Hardouin; mais, malgré tous ces travaux, il serait encore bien désirable que ce texte grec fût soumis à une nouvelle révision, pour laquelle on pourrait se

(1) LEONIS *Epist.* 113, dans BALLERINI, t. I, p 1194. MANSI, t. VI, p. 220.

servir avec grand profit des manuscrits qui n'ont pas été consultés et que Fabricius a énumérés [1].

Au sujet des traductions latines des actes de Chalcédoine on se demande d'abord quel en est l'auteur. Quesnel ne mettait pas en doute que ce fût Julien, évêque de Cos, celui-là même qui avait été chargé par Léon de faire cette traduction. A mon avis, Baluze et les Ballérini ont prouvé d'une manière péremptoire que Quesnel était sur ce point dans l'erreur, et que la traduction en question était d'au moins cinquante ans plus récente que Julien de Cos, et qu'elle provenait peut-être de Denis le Petit, auquel notre *versio antiqua* a emprunté la traduction du canon de Chalcédoine. On se demande, d'un autre côté, si Julien de Cos a fait la traduction que le pape lui avait demandée. Comme les Ballérini ont trouvé quelques fragments d'une traduction latine des actes de Chalcédoine qui est incontestablement plus ancienne que notre *versio antiqua* (elle contient une version du procès-verbal de la sixième session et des négociations au sujet de Domnus d'Antioche, de même que la version du traité conclu entre le patriarche d'Antioche et celui de Jérusalem), on pourrait peut-être admettre que Julien a, en effet, traduit en latin les actes les plus importants et que quelque empêchement ne lui aura pas permis de terminer son travail. Vers le milieu du VIe siècle, le diacre romain *Rusticus*, s'étant trouvé à Constantinople avec son oncle le pape Vigile en 549 et en 550, s'occupa de réviser la *versio antiqua* en la comparant avec plusieurs manuscrits grecs des actes de Chalcédoine, et en particulier avec ceux du couvent d'Akoïmeten ; c'est ce qu'il dit, à plusieurs reprises, dans les notes qu'il plaça à la fin du procès-verbal de la première, de la quatrième (avant l'*Actio de Caroso*, etc.), de la cinquième, septième, huitième, neuvième, dixième, onzième et quatorzième session [2]. On se demande si ce couvent d'Akoïmeten, auquel apparte-

(1) Sur le *Codex Cæsar.*, n° 57, à Vienne, et sur d'autres *codices*, ou bien sur quelques fragments particuliers, cf. FABRICIUS, *Bibliotheca Græca*, ed. Harless, t. XII, p. 650.

(2) Dans MANSI, t. VI, p. 938, t. VII, p. 79, 118, 183, 194, 203, sqq. Dans HARD. t. II, p. 243, 431, 455, 495, 502, 507, sqq. Dans BALUZII, *Nova Collectio conciliorum*, p. 1165, 1251, 1258, 1285, 1291, 1296. Se trouvent également dans MANSI, t. VII, p. 707. D'après les propres remarques de Rusticus, il est donc évident qu'il n'a pas seulement comparé et amélioré le procès-verbal de la première session, ainsi que Quesnel l'a prétendu ; cf. BALLERINI, ed. *Opp. S. Leonis*, t. II, p. 1519 ; cf. BALUZE, l. c. p. 971, n° 22, et MANSI, t. VII, p. 661, n° 22.

naient les *codices*, était le célèbre couvent de Constantinople, ou bien le couvent bien moins connu qui se trouvait à Chalcédoine. Baluze croit qu'il s'agit de ce dernier, et il se fonde pour le croire sur la note que Rusticus a placée à la fin du procès-verbal de la première session [1]. Quant aux améliorations qui provinrent du diacre romain Rusticus, on peut les résumer comme il suit : *a*) Il constata les variantes, quelquefois considérables, qui existaient entre la *versio antiqua* et les manuscrits grecs auxquels il la comparait, et il inséra dans le texte latin ces diverses variantes. *b*) Il coordonna les procès-verbaux de chaque session d'après l'ordre des exemplaires grecs; ainsi, ce qui dans la *versio antiqua* était la seconde action devint la troisième et réciproquement; de même les canons qui se trouvaient après la sixième session furent placés à la quinzième. *c*) Il traduisit les négociations qui avaient eu lieu dans la septième session, au sujet du traité conclu entre les patriarches d'Antioche et de Jérusalem, quoique la *versio antiqua* eût déjà cette traduction dont il intercala un fragment dans la sienne, depuis les mots : *qua interlocutione* jusqu'à *mox sequentia* [2].

A partir de Rusticus, il y eut des manuscrits contenant la *versio antiqua* sans les améliorations du diacre romain, et d'autres renfermant les améliorations de *Rusticus*. Il n'existe de ces premiers manuscrits que deux exemplaires : un à Paris et un autre à Rome, lequel a appartenu autrefois à la reine Christine, tandis qu'un très-grand nombre de manuscrits renferment le travail de Rusticus [3].

La *versio antiqua* améliorée par Rusticus fut imprimée pour la première fois en 1538 et 1557, dans les collections des conciles du franciscain Crabbe, (à Malines), et elle a passé de là dans les éditions de Surius, Nicolinus, et dans la première de Binius en 1606. Les éditeurs de la collection romaine publiée en 1608 ont heureusement modifié çà et là le texte de cette version latine pour l'harmoniser autant que possible avec le texte grec qu'ils éditaient pour la première fois. Cette version *Rustici* ainsi améliorée a été adoptée dans les éditions de Binius qui ont suivi, de

(1) Baluze, l. c. dans la *præfatio* de la révision de la *versio antiqua*, p. 971, n° 21; a été aussi imprimé dans Mansi, t. VII, p. 661, n° 21.

(2) La nouvelle traduction par Rusticus se trouve dans Hard. t. II, p. 491 sq. ; Mansi, t. VII, p. 178 sqq ; la traduction de la *versio antiqua* se trouve au contraire dans Baluze, l. c., p. 1285, et dans Mansi, t. VII, p. 731.

(3) V. la note des Ballerini, t. II, p. 1518 et 1519.

même que dans l'*editio regia* et dans celle de Labbe [1]. Après l'apparition de l'édition de Labbe, Baluze chercha, avec le plus grand soin, et en comparant tous les manuscrits qui étaient à sa disposition, à distinguer le véritable texte de l'*antiqua versio*, de même que les améliorations que Rusticus y avait faites, et il publia le résultat de ses recherches dans sa *Nova Collectio conciliorum*, p. 923-1398, qui formait un supplément à la collection de Labbe et parut à Paris en 1683 (elle a été ensuite imprimée à plusieurs reprises, ainsi en 1707). Dans cette édition, Baluze, pour des raisons d'économie, n'a pas fait imprimer le texte entier, tel que ses recherches le donnaient; il s'est contenté de donner une esquisse de tous les documents du concile de Chalcédoine, en écrivant les premiers mots de ces documents et en renvoyant pour le reste à l'édition de Labbe, où ces textes étaient déjà imprimés, d'après l'édition romaine de l'année 1608. Il donna, à la suite de cet aperçu, toutes les variantes de l'*antiqua versio*, de même que de la *versio* corrigée par Rusticus; et, tout en indiquant en détail la valeur de ces variantes, il a de même inséré les annotations, les corrections et les remarques de *Rusticus*, de telle façon que l'on peut très-bien distinguer et l'*antiqua versio* et les changements que Rusticus lui a fait subir. Baluze a terminé son travail par une excellente et très-savante dissertation sur les traductions latines des actes de Chalcédoine.

On a naturellement profité de ce travail pour les collections et les éditions subséquentes des actes des conciles. Hardouin donna sa grande collection après l'apparition du travail de Baluze, et adopta pour les actes du concile de Chalcédoine le texte de Labbe, par conséquent le travail de Rusticus amélioré par les éditeurs romains; mais, dans un très-grand nombre d'endroits, Hardouin corrigea ce texte d'après les résultats acquis par Baluze, et quelquefois aussi par sa comparaison avec quelques manuscrits. Malheureusement, il ne dit pas comment il s'est procuré son texte latin des actes du concile de Chalcédoine, et il ne fait mention du travail de Baluze qu'à la page 543 de son tome II, quoiqu'il ait utilisé ce travail dans tout ce volume [2]. Voici quelques exemples qui prouvent que Hardouin s'est réel-

---

(1) Voyez le t. Ier de l'*Histoire des conciles*, p. 68, 69 sqq.

(2) Il a fait de même dans la préface du t. I, p. VI, où il énumère les anciennes collections des conciles, sans dire un seul mot du volume supplémen-

lement servi du travail de Baluze, et que son texte n'est au fond que celui de Labbe amélioré par Baluze. Hardouin écrit avec raison (t. II, p. 54) et d'après Baluze: *sexies consule ordinario..... Florentio*, tandis que Labbe et aussi Mansi (t. VI, p. 563), omettent à tort ce *sexies*. Hardouin aurait dû aussi mettre *exconsule*. Nous voyons par là comment, dans ce cas, Hardouin adopta une des améliorations de Baluze sans accepter l'autre. Dans la même page il écrit avec Baluze *Nommo*, tandis que Labbe et Mansi ont *Monno*. A la page 67, ligne 9, il écrit avec Baluze *cum aliis viris*, et dans cette même page, ligne 13, il ne donne pas après le mot *Dioscorus* les mots *Alexandrinorum archiepiscopus*, et il donne au contraire ces mots *quibus censuit interloquendum*, quoique Baluze ne les ait trouvés dans aucun de ses manuscrits, etc.

Dans sa grande édition de la collection des conciles, Mansi fit au travail de Baluze des emprunts, en certains endroits plus considérables, en d'autres moins considérables que ceux que lui avait faits Hardouin: moins considérables dans ce sens qu'il s'est contenté de donner le texte de l'édition de Labbe, sans se préoccuper de la reviser et de l'améliorer çà et là d'après le travail de Baluze, ainsi qu'Hardouin l'avait fait ; plus considérables dans ce sens qu'il fit imprimer dans son édition la dissertation composée par Baluze sur les anciennes traductions latines des actes de Chalcédoine (t. VII, p. 654 sqq.). Il inséra aussi l'aperçu sommaire de toutes les pièces (pas en entier cependant), de même que les variantes réunies par Baluze, qu'il plaça comme notes à la suite des pièces originales (depuis le t. VI, p. 541, jusqu'au t. VII, p. 455, et encore plus loin). Les notes de Baluze vont même jusqu'à la page 627 du VII[e] vol. de Mansi. Cela vient de ce que Mansi a, ainsi que nous l'avons fait remarquer plus haut, inséré le *Codex encyclicus* dans la troisième partie des actes du concile; il a, en cela, suivi l'exemple des éditeurs romains et a, par conséquent, inséré aussi les notes de Baluze qui ont trait à ce *Codex encyclicus*.

Ce *Codex encyclicus* n'est autre qu'une collection de lettres envoyées en 458 à l'empereur Marcien, pour la plupart, par des synodes provinciaux, afin de défendre le concile de Chalcédoine

taire de Baluze, quoiqu'à la p. VII sqq. et à la p. XII, il avoue avoir beaucoup emprunté à Baluze et s'être servi de ses recherches manuscrites.

contre les attaques des monophysites; le successeur de l'empereur Marcien, l'empereur Léon, fit faire cette collection. Elle ne se compose, à proprement parler, que de quarante et une lettres; et c'est cette partie qui a le titre de *Codex encyclicus*. Quatre autres lettres forment une sorte d'introduction à ce *codex* : ce sont deux lettres de l'empereur Marcien, une de l'impératrice Pulchérie et une de Juvénal évêque de Jérusalem, toutes lettres, du reste, qui se retrouvent dans la seconde partie des documents. Le texte grec original des quarante et une lettres, de même que celui de la lettre de Juvénal de Jérusalem, est perdu ; mais, par contre, nous possédons encore la traduction latine qu'en fit faire, au commencement du vi[e] siècle, Cassiodore, par son savant coadjuteur Épiphanius Scholasticus; elle a été travaillée par Baluze de la même manière que la traduction des trois séries des documents principaux a été travaillée et revisée par Rusticus [1]. Hardouin avait agi d'une autre manière que son successeur Mansi (Hard., t. II, p. 690 sqq.). Il utilisa aussi le travail de Baluze sur le *Codex encyclicus*, mais ne l'inséra pas dans la *pars tertia* des actes; il en fit un tout complet, tout en le diminuant des lettres qui précèdent le *Codex encyclicus* proprement dit, parce qu'il les avait déjà données dans la *pars tertia*, et, pour abréger, il n'inséra pas les notes de Baluze et quelques autres pièces de peu de valeur, par exemple la *præfatio* d'Epiphane Scholasticus. Au sujet des quarante et une lettres, il conserva l'ordre donné par les éditeurs romains.

§ 188.

LES COMMISSAIRES IMPÉRIAUX ET LES LÉGATS DU PAPE. PRÉSIDENCE ET NOMBRE DES MEMBRES PRÉSENTS.

Comme commissaires impériaux (ἄρχοντες, ou bien *judices*), on compta au synode de Chalcédoine : l'ancien consul et patrice Anatole, le préfet du prétoire Palladius, le préfet de la ville Tatien, le *magister officiorum* Vincomalus, le *comes domesticorum*

---

(1) Baluz. *Nova Collectio conciliorum*, p. 1400 sqq. Mansi a fait imprimer la préface donnée par Baluze, de même que son aperçu général de tous les actes du synode (t. VII, p. 777 sq.) ; il n'a cependant pas inséré les notes de Baluze, comme il l'avait fait pour chacun des documents du *Codex encyclicus* et comme il l'avait fait pour la *versio Rustici*.

Sparacius, et le *comes privatorum* Genethlius. Il y eut, en outre, du côté du sénat, les ex-consuls et patrices Florentius, Senator, Monnus (Nommus) et Protogenès, les anciens préfets Zoïle et Apollonius, l'ancien préfet de la ville Théodore, les anciens *præpositi sacri cubiculi* Romanus et Artaxerxès, l'ancien préfet du prétoire Constantin, et Eulogius ex-préfet de l'Illyrie [1]. Tous ces commissaires impériaux, de même que les sénateurs, prirent leurs places à peu près au milieu de l'église, devant la balustrade du saint autel ; à leur gauche et tout près d'eux s'assirent les représentants de Rome, les évêques Paschasinus et Lucentius, de même que le prêtre Bonifacius. Julien évêque de Cos paraît assez souvent comme quatrième légat ; il n'avait cependant pas son siége avec ceux des légats du pape, mais bien avec ceux des autres évêques. La suite de l'histoire du concile de Chalcédoine montrera, avec assez de précision, dans quelle situation se trouvaient les commissaires impériaux vis-à-vis des légats du pape. Nous verrons que la conduite bureaucratique des affaires, si l'on peut parler ainsi, fut confiée aux commissaires impériaux. Ils faisaient voter, fixaient l'ordre du jour, et ils terminaient les sessions ; en un mot, ils exerçaient les fonctions qui reviennent au bureau d'une assemblée. Il ne faut cependant pas l'oublier, cette conduite des affaires était purement *extérieure*, elle n'allait pas plus loin et ne s'occupait pas du fond des choses ; le synode était seul à décider sur tout cela, et, à diverses reprises, les commissaires impériaux ont soin d'établir une distinction entre eux et le synode proprement dit ; c'étaient les légats du pape qui étaient seuls à la tête du synode ainsi entendu. Toutefois, comme la présidence de fait était exercée par les commissaires impériaux, les légats du pape parurent dans les opérations du synode plutôt comme les premiers votants que comme les présidents de l'assemblée ; mais on reconnaît d'une manière incontestable qu'ils ont une supériorité marquée, en leur qualité de représentants du chef de l'Église entière, sur tous les autres votants ; ils furent toujours convaincus que la décision synodale à laquelle ils ne donnaient pas leur approbation était nulle et sans valeur. (Cf. la sixième session.) A l'extérieur, de même que pour l'organisation matérielle des sessions, ils n'étaient que les premiers votants, mais en fait ils étaient les présidents réels de

(1) Mansi, *Collect. Concil.*, t. VI, p. 563. Hard., *Collect. Concil.*, t. II, p. 53.

l'assemblée rendant des décrets sur la foi ou sur la discipline. Ces mots du synode écrivant au pape Léon prouvent bien la vérité de ce que nous avançons : ὧν (c'est-à-dire des évêques de Chalcédoine) σὺ μὲν, ὡς κεφαλὴ μελῶν, ἡγεμόνευες ἐν τοῖς τὴν σὴν τάξιν ἐπέχουσι, c'est-à-dire : « dans tes représentants tu as établi l'hégémonie (sorte de surveillance) sur les membres du synode, de même que la tête sur les membres. » Et pour achever de faire connaître la situation, le synode ajoutait : Βασιλεὺς δὲ πρὸς εὐκοσμίαν ἐξῆρχον, c'est-à-dire : « l'empereur présida à cause de l'ordre, pour que tout se passât selon les règles [1]. « Le synode reconnut de même la position supérieure du pape, car il lui demanda la confirmation de ses actes [2]. Et le pape Léon dit lui-même en parlant de ses légats : *vice mea Orientali synodo præsederunt* [3].

A côté des légats du pape et après eux s'assirent les évêques Anatole de Constantinople, Maxime d'Antioche, Thalassius de Césarée en Cappadoce, Etienne d'Ephèse et les autres évêques de l'Orient et de la province du Pont, de l'Asie, de la Thrace, à l'exception de ceux de la Palestine. De l'autre côté, à droite, étaient Dioscore d'Alexandrie, Juvénal de Jérusalem, Quintillus d'Héraclée dans la *Macedonia 1* (il était le fondé de pouvoir d'Athanase évêque de Thessalonique), Pierre de Corinthe et les autres évêques des diocèses d'Egypte, de l'Illyrie et de la Palestine. On avait placé les saints Evangiles au milieu de l'assemblée [4]. Les listes des membres présents au synode ne sont pas actuellement tout à fait complètes [5]. Dans sa lettre au pape Léon, le synode dit qu'il y avait eu cinq cent vingt évêques présents [6]. Le pape Léon parle au contraire de six cents frères (*Epist.* 102), et d'ordinaire le nombre des évêques présents et des fondés de pouvoir des autres

---

(1) Dans la collection des lettres du pape S. Léon, n° 98, dans Ballerini, t. I, p. 1087 ; dans Mansi, t. VI, p. 147 ; dans Hard. t. II, p. 655.

(2) N° 98, 100, 110 et 132 de la correspondance de S. Léon; dans Ballerini, l. c. p. 1097, 1100, 1114, 1120, 1182 et 1263.

(3) *Epist.* 103, dans Ballerini, l. c. p. 1141; Mansi, t. VI, p. 185. Sur cette présidence du 4e concile œcuménique, voy. le t. Ier de l'*Histoire des conciles*, p. 32 sq.

(4) Mansi, t. VI, p. 579; Hard. t. II, p. 66.

(5) Dans Mansi, t. VI, p. 565 sqq.; et t. VII, p. 429 sqq. Hard., t. II, p. 53 sqq. et 627 sqq.

(6) N° 98 dans la correspondance du pape S. Léon, dans Baller., l. c. t. I, p. 1089 et 1100; Mansi, t. VI, p. 148, et Hard., t. II, p. 655. Ce n'est que dans le texte grec, et non pas dans les traductions latines de la lettre synodale, que se trouve le chiffre de 520.

évêques est évalué à six cent trente [1]. Aucun concile n'avait donc jusque-là réuni un si grand nombre d'évêques, aucun concile n'avait approché de ce nombre, et parmi ceux qui ont suivi, il n'y en a que très-peu que l'on puisse comparer, sur ce point, au concile de Chalcédoine. Tous ces évêques du synode, à l'exception des légats romains et des deux évêques africains Aurelius d'Adrumet et Rusticianus, étaient ou des Grecs ou des Orientaux, et encore ces deux évêques africains ne semblent pas être venus au synode pour y représenter leurs provinces, ils n'y parurent guère que comme fugitifs à cause de l'invasion des Vandales dans leur pays [2].

§ 189.

PREMIÈRE SESSION, LE 8 OCTOBRE 451.

Ainsi que nous l'avons déjà dit, la première session eut lieu le 8 octobre 451 [3]. Le légat Paschasinus se leva ainsi que ses collégues, vint au milieu de l'assemblée et dit : « Nous avons, du très-saint et apostolique évêque de Rome, qui est la tête de toutes les Églises, la mission d'empêcher que Dioscore siége dans l'assemblée ou vote avec elle ; s'il ose le faire, il doit être chassé. Nous devons suivre cette instruction. Si donc il plaît à Votre Magnificence (c'est-à-dire aux commissaires impériaux), il faut ou qu'il soit éloigné, ou, dans le cas contraire, que ce soit nous qui quittions l'assemblée. » Le secrétaire du saint (c'est-à-dire, impérial) consistoire, Beronicianus, traduisit en grec les paroles que le légat venait de prononcer en latin. Les commissaires et les sénateurs demandèrent quels griefs étaient *in specie* reprochés à Dioscore, mais Paschasinus ne fit pas à cette demande une réponse pertinente ; aussi la demande fut-elle réitérée, et alors Lucentius, le second légat du pape, déclara que Dioscore s'était arrogé une juridiction à laquelle il n'avait pas droit et qu'il avait osé convoquer un synode (général) sans l'assentiment du Siége apostolique, ce qui ne s'était encore jamais fait et ce qui ne devait

(1) Tillem., *Mémoires*, etc. t. XV, p. 641.
(2) Tillem., l. c., p. 641.
(3) Les actes se trouvent dans Mansi, t. VI, p. 563-938; Hard., t. II, p. 54-274. Fuchs en a traduit en allemand quelques fragments dans sa *Biblioth. der Kirchenvers*. Bd. IV, S. 331 ff, et Walch, *Ketzerhist.*, Bd. VI, S. 334 ff.

pas se faire [1]. Paschasinus ajouta encore à ce que son collègue venait de dire, que les légats resteraient toujours fidèles à la mission qui leur avait été confiée par l'évêque apostolique, de même qu'aux canons ecclésiastiques et aux traditions des Pères. Les commissaires et les sénateurs demandèrent une troisième fois ce que l'on reprochait en particulier à Dioscore, et Lucentius ayant alors fait cette remarque : « que ce serait un affront pour eux d'être obligés de s'asseoir à côté de celui qui allait être l'objet d'une enquête, » les commissaires repartirent : « Si tu veux te poser comme juge, ne commence donc pas à te poser comme accusateur. » Ils commandèrent cependant à Dioscore de quitter sa place et de s'asseoir au milieu (il ne fut donc pas complétement chassé, mais simplement exclu du nombre des votants) ; ce qui satisfit les légats du pape.

Eusèbe de Dorylée prit alors la parole et déclara que Dioscore l'avait maltraité, de même qu'il avait maltraité la foi, qu'il avait tué l'évêque Flavien, et il demanda à lire un mémoire qu'il avait adressé aux empereurs Marcien et Valentinien III. Les commissaires et les sénateurs le lui permirent, et Beronicianus lut le mémoire qui renfermait en substance ce qui suit : « Lors du dernier synode d'Ephèse, qu'il eût mieux valu ne pas tenir, Dioscore, soutenu par un peuple déchaîné et par des moyens de corruption, avait nui à la vraie religion et approuvé les erreurs d'Eutychès. Aussi Eusèbe demandait-il aux empereurs de répondre aux plaintes qu'il portait devant eux et de faire lire les actes du synode d'Ephèse (c'est-à-dire du brigandage d'Ephèse) dans le présent concile. Il prouverait par ces actes que Dioscore ne professait pas la foi orthodoxe, qu'il avait approuvé une hérésie impie, et que lui, l'auteur de ce mémoire, avait été injustement condamné et maltraité [2]. »

Les commissaires et les sénateurs ayant demandé à Dioscore de répondre à cette accusation, celui-ci demanda de son côté que l'on lût les actes du concile de Constantinople tenu sous Flavien. Son adversaire y ayant consenti, Dioscore changea

---

(1) Arendt (*Leo d. Gr.* S. 270) dit : « σύνοδον ἐτόλμησε ποιῆσαι ἐπιτροπῆς δίχα τοῦ ἀποστολικοῦ θρονοῦ veut dire au fond qu'il avait, sans la permission du pape, présidé le synode et conduit toute l'affaire : car Léon avait approuvé la convocation du synode, en y envoyant ses légats. » Les Ballerini ont été du même avis dans leur édition des *Œuvres de S. Léon*, t. II, p. 460, n° 15. Voy. le premier vol. de notre *Hist. des conciles*, Introduction, p. VIII.

(2) Dans Mansi, t. VI, p. 584 sqq. Hard., t. II, p. 69.

aussitôt de proposition, et voulut que l'on commençât avant tout par examiner quelle était la véritable foi sur le Christ; mais les commissaires impériaux et le sénat insistèrent pour que l'on lût tous les actes antérieurs; aussi, sur leur ordre, Constantin, secrétaire du consistoire impérial, lut-il la lettre adressée le 30 mars 449 par l'empereur Théodose II à Dioscore, au sujet de la convocation du brigandage d'Ephèse [1]. Le secrétaire fit alors remarquer que d'autres évêques avaient reçu de semblables décrets, et après cette remarque les commissaires et les sénateurs ordonnèrent que Théodoret, évêque de Cyrus, fût introduit dans le synode, parce que Léon archevêque de Rome l'avait réintégré dans son diocèse et que l'empereur avait prescrit qu'il assistât au synode. Lorsque Théodoret fit, sur ces entrefaites, son entrée, il s'éleva un épouvantable tumulte dans l'assemblée. Le parti de Dioscore, c'est-à-dire les évêques de l'Egypte, de l'Illyrie et de la Palestine, s'écrièrent : « La foi est en danger, les canons ne permettent pas que Théodoret soit présent; que l'on chasse le maître (?) de Nestorius! » L'autre parti, celui des évêques orientaux, du Pont, de l'Asie et de la Thrace, repartit : « On nous a forcés par les coups (lors du brigandage d'Ephèse) à souscrire; nous avons dû signer un blanc-seing; dehors les manichéens, les ennemis de Flavien, les adversaires de la foi! » Dioscore s'écria alors à son tour : « Théodoret a anathématisé Cyrille, est-ce que l'on veut donc maintenant chasser aussi Cyrille? » D'autres cris s'élevèrent aussitôt du côté du parti opposé : « Que l'on chasse le meurtrier Dioscore! Qui donc ne connaît ses infamies? » Les partisans de l'archevêque d'Alexandrie mirent alors en avant le nom de l'impératrice Pulchérie, et s'écrièrent : « Salut à l'impératrice! elle a chassé Nestorius, de même un synode orthodoxe ne peut-il recevoir Théodoret. » Théodoret, profitant d'un court intervalle entre ces exclamations, se présenta pour demander que son mémoire à l'empereur fût lu comme pièce contre Dioscore, à quoi les commissaires et le sénat répondirent, pour calmer les esprits, que l'on devait tout d'abord continuer la lecture des actes antérieurs, et que la présence de Théodoret ne serait pour personne une cause de préjudice. Il serait plus tard permis à ce dernier, de même qu'à ses adversaires, d'exposer à leur aise et leurs griefs et ses réponses, mais que, du reste, l'évêque d'Antioche

(1) MANSI, t. VI, p. 586 sq.; HARD., t. II, p. 70 sq.

avait affirmé l'orthodoxie de Théodoret. Mais le tumulte ne fit alors que s'augmenter. Les Orientaux crièrent : « Théodoret est digne de s'asseoir dans cette assemblée ! » Les Égyptiens répondirent : « Dehors le juif, dehors l'adversaire de Dieu ! Ne l'appelez pas évêque ! » Les Orientaux s'écrièrent de nouveau : « Dehors ceux qui troublent l'ordre, dehors les meurtriers ! Celui qui est orthodoxe fait partie du synode ! » Le tumulte se continua ainsi pendant quelque temps, jusqu'à ce qu'enfin les commissaires impériaux déclarèrent que « de pareils cris de populace (ἐκβοήσεις δημοτικαὶ) ne convenaient pas à des évêques et ne servaient aucun des deux partis; ils n'avaient qu'à écouter en silence la suite de la lecture des actes. Les Égyptiens s'écrièrent alors : « Que l'on chasse au moins un évêque (c'était Théodoret). « Mais on les réduisit au silence [1], et le secrétaire Constantin lut toute une série de documents : *a*) une autre lettre de l'empereur Théodose II adressée le 15 mai 449 à Dioscore ; *b*) une autre lettre semblable adressée à Juvénal de Jérusalem ; *c*) une troisième adressée à l'abbé Barsumas ; *d*) les instructions données par Théodose à Elpidius et à Eulogius, ses commissaires au brigandage d'Ephèse, et un décret envoyé au proconsul Proclus en résidence à Ephèse; *e*) une troisième lettre impériale à Dioscore, et enfin une autre adressée au brigandage d'Ephèse; nous avons déjà analysé plus haut tous ces documents [2]. Dioscore prit alors de nouveau la parole pour demander pourquoi on voulait le rendre seul responsable de la déposition de Flavien, d'Eusèbe de Dorylée et d'autres, puisque, d'après les actes qu'on venait de lire, l'empereur l'avait nommé juge conjointement avec les évêques Juvénal et Thalassius, et puisque tout le synode avait adhéré à cette condamnation et l'avait signée. Mais les Orientaux (c'est-à-dire ceux qui appartenaient au patriarcat d'Antioche) et leurs amis déclarèrent de nouveau que les votes n'avaient pas été libres et qu'on les avait forcés à signer un blanc-seing. On les avait, en particulier, menacés de l'exil et de la déposition, et des soldats, armés de sabres et de bâtons, les avaient entourés jusqu'à ce qu'ils eussent signé. Ils terminèrent leur récit par ce cri : « Ainsi donc, que l'on chasse le meurtrier ! » Les Égyptiens, etc., répondirent : « Vous avez signé devant nous, pour-

(1) Mansi, t. VI, p. 590 sq. ; Hard., t. II, p. 71 sqq.
(2) Mansi, t. VI, p. 593-600 ; Hard., t. II, p. 75-80.

quoi donc vos clercs (ceux que vous avez amenés) jettent-ils maintenant des cris? des clercs ne font pas partie d'un synode! » Alors, pour bien montrer quel avait été le caractère du brigandage d'Ephèse, Etienne évêque d'Ephèse raconta les circonstances suivantes : Parce qu'il avait admis dans sa communion quelques clercs de Flavien, de même qu'Eusèbe de Dorylée; Elpidius et Eulogius, qui étaient les commissaires impériaux à ce synode, étaient venus dans son *episcopium*, avec environ trois cents soldats et moines d'Eutychès, et l'avaient menacé de mort, parce qu'il avait reçu les ennemis de l'empereur; et les partisans de Dioscore ne l'avaient pas laissé sortir du *secretarium* de l'église avant qu'il eût donné sa signature. Après lui parla Thalassius : Il était bien vrai qu'il était désigné dans la lettre impériale comme juge et comme président du brigandage d'Ephèse [1]; mais il ne savait véritablement pas pourquoi; lorsqu'il avait remarqué que tout ne se passait pas selon les règles, il avait cherché avec ardeur à remédier au désordre, ainsi qu'il pouvait le prouver par des témoins. Théodore, évêque de Claudiopolis en Isaurie, avoua que lui et d'autres n'avaient pas compris grand'chose à toute cette affaire, et que Dioscore et Juvénal les avaient trompés. On les avait, en outre, épouvantés par ce cri : « Qu'ils étaient voisins de l'hérésie de Nestorius, » et par cet autre : « Quiconque partage le Christ (en deux natures), doit être lui-même partagé; partagez-les, tuez-les, chassez-les! » Aussi avaient-ils craint pour eux et pour ceux qu'ils avaient baptisés, et ils avaient dû se taire. Il ajouta encore que, d'après l'ordre de l'empereur, c'était le synode qui devait porter un jugement sur Flavien; mais que Dioscore et ses amis avaient tenu un grand nombre de réunions privées, sans faire part à personne des décisions qui y avaient été prises, et qu'ils n'avaient apporté dans le synode que du papier blanc et avaient forcé les membres du synode à le signer en les épouvantant par la vue des bandes armées et tumultueuses. Il y avait eu en tout cent trente-cinq évêques présents; on en avait fait taire quarante-deux, et les autres s'étaient rangés du parti de Dioscore et de Juvénal, à l'exception de lui, Théodore, et de quatorze autres. « Qu'aurions-nous pu faire, ajouta-t-il? Il y allait de notre vie, nous étions au pouvoir des hérétiques, etc. » Les Orientaux et

(1) L'ancienne traduction latine a ici mal compris l'original, car elle porte : *in secretario fueram positus*.

leurs amis certifièrent la vérité de ce récit. Les Egyptiens firent, au contraire, la remarque ironique, que « un vrai chrétien ne se laissait pas épouvanter, » et Dioscore dit à son tour que, « puisqu'ils ne voulaient pas donner leur adhésion, ils n'auraient pas dû signer, car il s'agissait de la foi que l'on doit constamment placer avant tout. » Pour répondre à ce qui avait été dit au sujet du blanc-seing, Dioscore demanda encore la permission de faire à ses adversaires cette demande : « Mais si les choses avaient été comme vous le dites, comment vos discours contre moi se trouveraient-ils dans le protocole [1] ? »

Mais les commissaires impériaux, de même que les sénateurs, décidèrent que ces plaintes ne seraient examinées qu'après la lecture de toutes les pièces ; aussi, sur leur ordre, le secrétaire Constantin commenca-t-il à lire les procès-verbaux du brigandage d'Éphèse. Dès les premiers mots du procès-verbal du synode, on lut que le pape Léon (c'est-à-dire ses lettres) n'avait pas été reçu par le synode d'Éphèse, et que l'évêque de Constantinople n'avait eu dans l'assemblée que le cinquième rang [2]. De nouveaux cris s'étant alors fait entendre, Dioscore demanda que l'on fît sortir de l'assemblée tous ceux qui n'étaient pas évêques, parce que c'était d'eux que provenait tout le bruit ; Théodore de Claudiopolis répondit que c'étaient les notaires de Dioscore qui étaient la cause du tumulte ; mais ce dernier assura qu'il n'en avait amené que deux [3].

Constantin reprit la lecture des actes du brigandage d'Éphèse jusqu'au passage où les légats du pape affirmaient avoir apporté une lettre du pape Léon [4]. L'archidiacre Aétius de Constantinople remarqua alors que cette lettre n'avait pas été lue, et tous les évêques orientaux, de même que leurs amis, confirmèrent la remarque d'Aétius. Celui-ci dit en outre que, à sept reprises différentes, Dioscore avait promis par serment de faire lire la lettre du pape, mais qu'il n'avait pas tenu ses serments, et Théodore de Claudiopolis confirma cette déposition. Les commissaires ayant

(1) MANSI, t. VI, p. 601-606 ; HARD., t. II, p. 79-83.

(2) Le légat Paschasinus s'exprima, à ce sujet, de telle manière que Quesnel a voulu prouver par ses paroles que le légat plaçait le siége de Constantinople avant ceux d'Alexandrie et d'Antioche (ce qui serait en opposition avec d'autres déclarations de Rome). Voyez, sur ce point, notre commentaire du can. 28 de Chalcédoine.

(3) MANSI, t. VI, p. 606, 607 ; HARD., t. II, p. 83.

(4) Ces fragments lus se trouvent dans MANSI, t. VI, p. 607-615 ; HARD., t. II, p. 83-87.

dit à Dioscore de répondre, celui-ci affirma qu'il avait par deux fois ordonné de lire cette lettre, mais que Juvénal et Thalassius devaient savoir pourquoi on ne l'avait pas lue et qu'il fallait le leur demander. Les commissaires insistèrent et lui dirent que c'était à lui à répondre; mais il ne fit que répéter ce qu'il avait dit; aussi Eusèbe de Dorylée l'accusa-t-il de duplicité. Juvénal fit connaître comment les choses s'étaient passées; que Jean, le *primicerius* de Dioscore, au lieu de lire la lettre de Léon, avait artificieusement pris en main une lettre de l'empereur (bien entendu de concert avec Dioscore) et l'avait lue avec sa permission (celle de Juvénal). Lorsque les commissaires interrogèrent, à son tour, Thalassius, il se contenta de répondre qu'il n'avait ni ordonné ni empêché de lire la lettre du pape, et qu'en général il n'avait pas eu l'autorité que l'on supposait lui avoir été accordée [1].

Le secrétaire Constantin reprit alors la lecture des protocoles et la poursuivit jusqu'au passage où il était dit que Dioscore avait été très-approuvé au sujet de ce qu'il avait dit dans l'assemblée [2]. Les Orientaux et leurs amis nièrent que ces approbations eussent eu lieu, de même que les exclamations mentionnées par le protocole, et Théodore de Claudiopolis fit alors remarquer que Dioscore avait chassé les notaires des autres évêques, et avait fait tout écrire par les siens (ils n'y avaient inséré que ce que Dioscore avait voulu, et ils avaient surtout pu prendre facilement ce qui avait été dit par quelques-uns comme ayant été dit par tous). Dioscore put prouver, il est vrai, qu'il n'avait pas été seul à avoir des secrétaires et que Juvénal, Thalassius et l'évêque de Corinthe en avaient eu aussi (chacun d'eux en avait eu un). Mais Étienne évêque d'Éphèse prouva d'un autre côté que ces évêques n'avaient joui de cette faveur toute spéciale que parce qu'ils étaient amis de Dioscore, et il raconta que l'on avait enlevé à ses propres notaires tout ce qu'il fallait pour écrire et que, dans cette circonstance, on leur avait presque brisé les doigts. Étienne et Acacius, évêque d'Ariarathia, affirmèrent qu'ils avaient été bien réellement forcés de signer un blanc-seing, et ce dernier ajouta : « On nous retint enfermés dans l'église jusqu'à la nuit et l'on ne permit même pas aux malades de sortir un seul instant; on nous entoura de moines et de soldats,

(1) Mansi, t. VI, p. 615-618; Hard., t. II, p. 87-90.
(2) Mansi donne les fragments des actes qui furent lus alors, l. c. depuis la p. 618-623 ; dans Hard. l. c. depuis la p. 90-94.

armés de bâtons et de glaives et on nous força à souscrire [1]. »

Sans plus approfondir ce point, les commissaires impériaux ordonnèrent de continuer la lecture des actes, et l'on arriva à l'endroit où il était question de l'entrée d'Eutychès dans le brigandage d'Éphèse, et de sa profession de foi écrite. On fit alors deux remarques peu importantes [2]. Mais Eusèbe de Dorylée émit une observation qui méritait beaucoup plus d'attirer l'attention; il dit que la protestation d'Eutychès contenue dans le protocole, portant que, d'après le troisième synode général, il était défendu de rien ajouter au symbole de Nicée, n'était pas fondée. Dioscore en appela à quatre *codices,* mais Diogène de Cyzique fit remarquer qu'Eutychès n'avait pas reproduit tout le symbole; car déjà à Constantinople (lors du second concile général) on avait ajouté la phrase suivante à cause d'Apollinaire et de Macédonius : « Il est descendu et il est devenu homme, du Saint-Esprit et de Marie la Vierge, » et cependant ce n'était pas là une *addition*, mais bien une *explication*. Les Égyptiens se mirent alors à crier : « Rien de tout cela, et rien de plus que le symbole de Nicée; l'empereur le veut ainsi [3], etc. »

La lecture de ces paroles d'Eutychès qui était ensuite rapportée occasionna de longs débats : « J'anathématise Manès, etc. et ceux qui disent que la chair de Notre-Seigneur Jésus-Christ est descendue du ciel. » Eusèbe de Dorylée dit alors : « Que (dans sa doctrine) Eutychès avait avec raison évité le mot *du ciel*, mais qu'il n'avait jamais dit d'où, selon lui, le Christ avait pris son humanité. » Diogène de Cyzique et Basile de Séleucie, en Isaurie, affirmèrent en même temps que, malgré les questions qu'on lui avait faites, Eutychès n'avait jamais voulu s'expliquer devant le synode (de Constantinople), sur la manière dont l'incarnation avait eu lieu. Dioscore prit de là occasion pour affirmer son orthodoxie et pour se plaindre de ce que Basile avait bien à tort déclaré à Éphèse que l'on avait mal reproduit des mots qu'il avait bien réellement dits sur ce sujet à Eutychès, lors du synode de Constantinople. Basile repartit, au milieu des paroles de blâme et d'éloge que lui adressèrent en même temps les deux parties, que de tout temps sa foi avait été de prier un seul Seigneur Jésus-Christ, de reconnaître les deux natures après l'incarnation; c'est-à-

(1) Mansi, t. VI, p. 623-626; Hard., t. II, p. 94.
(2) Dans Mansi, t. VI, p. 626 et 627; Hard., t. II, p. 95.
(3) Mansi, t. VI, p. 631; Hard., t. II, p. 98.

dire, dans l'humanité complète et dans la divinité complète. Il avait l'une du Père avant toute éternité, et il avait l'autre de sa mère selon la chair, et il s'était uni hypostatiquement (καθ' ὑπόστασιν) celle-ci. Cette explication, qu'il avait d'abord donnée lors du synode de Constantinople, il l'avait lue à haute voix lors du synode d'Éphèse, ce qui lui avait valu le blâme des eutychéens et des nestoriens. Au sujet de cette autre phrase d'Eutychès à Constantinople : « Il reconnaissait bien deux natures avant l'incarnation, mais après l'incarnation il n'en reconnaissait plus qu'une ; » il lui avait dit : « Si après l'union tu ne reconnais pas deux natures qui ne sont pas mélangées, mais qui sont distinctes entre elles, tu supposes qu'il y a eu un mélange et une confusion. » Lorsque ces mots avaient été lus à Éphèse, ils avaient excité un très-grand tumulte, et c'est alors que, tout troublé et plein d'anxiété et ayant à peine conscience de ses actes, il avait dit : « Je ne me souviens pas d'avoir dit cela. » Mais mes paroles revenaient à ceci : « Si, après l'union, tu ne parles que d'une nature, tu enseignes qu'il y a eu un mélange ; mais si tu parles d'une σεσαρκωμένη et ἐνανθρωπήσασα φύσις dans le sens de Cyrille, tu enseignes la même chose que nous. » Les commissaires lui ayant demandé comment il se faisait que lui, avec ses sentiments orthodoxes, eût signé le jugement rendu contre Flavien, Basile répondit qu'il l'avait fait par peur de la majorité, qui aurait pu le déposer lui aussi. Dioscore ne manqua pas de lui reprocher une telle faiblesse, et Basile, sentant sa faute, ne sut répondre à ce reproche que par ce sophisme : « Devant des juges civils il aurait certainement fait preuve du courage qu'ont eu les martyrs; mais on ne devait pas résister aux Pères, c'est-à-dire aux évêques. » Les autres évêques orientaux qui étaient ses alliés montrèrent plus de courage et plus de franchise, ils s'écrièrent : « Nous tous, nous avons péché à Éphèse, et tous nous demandons qu'on nous pardonne. » Les commissaires impériaux donnèrent à cet aveu un tout autre sens que celui qu'il avait réellement ; ils crurent que par là ces évêques avouaient s'être rendus coupables de calomnie en prétendant qu'on leur avait fait signer un blanc-seing, tandis que c'était d'avoir donné cette signature qu'ils exprimaient tous leurs regrets, et en effet elle était une faute. Mais, sans laisser examiner de plus près la portée de leur aveu, les évêques le réitérèrent et s'écrièrent de nouveau : « Nous tous, nous avons péché, tous nous demandons qu'on nous pardonne »

(Mansi, t. VI, p. 634-639; Hard., t. II, p. 99-102), et Beronicianus lut ensuite un fragment des actes du synode d'Éphèse qui contenait une autre déclaration d'Eutychès [1].

Eusèbe de Dorylée se plaignit alors de ce que, à Éphèse, on ne lui avait pas permis d'exposer son accusation contre Eutychès. Dioscore, Juvénal et Thalassius ayant été invités par les commissaires à se disculper au sujet de cette plainte, ils répondirent que ce n'étaient pas eux, mais bien l'empereur et son fondé de pouvoir Elpidius, qui avaient empêché Eusèbe de parler. Les commissaires impériaux répondirent que cette justification était inacceptable; car, puisqu'il s'agissait de la foi, le commissaire impérial n'avait rien eu à décider. Mais Dioscore s'écria : « Comment pouvez-vous m'accuser d'avoir transgressé les canons en faisant ce que demandait Elpidius, vous qui, dans ce moment même, les transgressez en faisant entrer Théodoret? » Les commissaires répondirent : « Théodoret a été admis comme accusateur et se trouve parmi les accusateurs, de même que vous, Dioscore, vous vous trouvez parmi les accusés [2]. » Constantin lut ensuite un autre fragment des procès-verbaux du synode d'Éphèse, lequel fragment contenait aussi les actes de la première session du synode tenu à Constantinople sous l'archevêque Flavien [3].

A la fin de cette lecture, les commissaires impériaux et les sénateurs renouvelèrent à Dioscore la question qui lui déplaisait tant : Pourquoi avait-il, à Éphèse, empêché Eusèbe de Dorylée de parler, tandis qu'à Constantinople il avait été si empressé de faire parler Eutychès? Dioscore garda un silence obstiné, aussi les commissaires impériaux firent-il continuer la lecture des actes. On arriva alors au procès-verbal de la seconde session du synode tenu à Constantinople qui se trouvait inséré dans les actes du brigandage d'Éphèse, avec les documents originaux et les observations que la lecture des actes de Constantinople avait suscitées à Éphèse [4]. Lorsqu'on eut lu la lettre de Cyrille à Jean d'Antioche, on s'arrêta un moment, et aussitôt diverses exclamations se firent entendre [5]. Les deux parties crièrent à qui mieux mieux: « Honneur à Cyrille! nous croyons comme lui. » Les Orien-

(1) Mansi a donné les passages qui furent lus, l. c. depuis la p. 639 jusqu'à la p. 643; Hard., l. c., depuis la p. 102 jusqu'à la p. 106.
(2) Mansi, l. c., p. 643 ; Hard., l. c., p. 106.
(3) Dans Mansi, l. c., p. 646-655; Hard., l. c., p. 106-114.
(4) Dans Mansi, t. VI, p. 658-674; Hard., t. II, p. 114-126.
(5) Dans Hard., t. II, p. 126; Mansi, t. VI, p. 674. Il faut pour ce dernier

taux ayant ajouté : « Flavien lui-même a cru ainsi, et c'est pour cela qu'il a été condamné! Eusèbe de Dorylée a déposé Nestorius, mais Dioscore a altéré la foi ! » Les Égyptiens reprirent : « C'est Dieu qui a déposé Nestorius ; » les Orientaux continuèrent : « C'est ainsi que croit Léon, c'est ainsi que croit Anatole, » et les autres évêques dirent à leur tour : « C'est ainsi que nous croyons tous. » Et puis tous les évêques, de même que les commissaires impériaux et les sénateurs, s'écrièrent tous d'une seule voix : « C'est ainsi que croit l'empereur, c'est ainsi que croit l'impératrice, c'est ainsi que nous croyons tous. » Mais Dioscore se trouva encore plus dans l'embarras, lorsque les Orientaux et leurs amis s'écrièrent une fois de plus : « Dehors le meurtrier de Flavien! » Les commissaires impériaux, voyant que les Égyptiens voulaient faire maintenant preuve d'une certaine orthodoxie, leur adressèrent la question suivante : « Mais, si telle est votre foi, pourquoi avez-vous donc admis dans votre communion Eutychès, qui enseignait une foi contraire à celle-là? pourquoi d'un autre côté avez-vous déposé Flavien et Eusèbe? » Dioscore ne put se tirer de ce mauvais pas qu'en en appelant aux actes, et Béronicianus lut alors ce qu'Eustathe de Béryte avait présenté à Éphèse pour prouver que Cyrille n'avait, lui aussi, reconnu qu'une seule nature dans le Christ. Les Orientaux s'écrièrent que c'était là de l'eutychianisme et du dioscorisme, mais Dioscore assura que lui non plus n'admettait pas le mélange des natures. Eustathe chercha ensuite à prouver que la citation de Cyrille qu'il avait produite à Éphèse était fondée. C'était vrai; mais tandis qu'à Éphèse il avait interprété le passage de Cyrille dans un sens tout à fait monophysite, il l'interprétait maintenant dans un sens tout à fait orthodoxe : « Que celui qui ne parle d'une seule nature que pour nier la similitude de substance qui existe entre l'humanité du Christ et la nôtre, et que celui qui ne parle des deux natures que pour diviser le Fils de Dieu (à la façon des nestoriens), soit anathème. » Il ajouta encore que, pour la défense de Flavien, il devait dire que cet évêque s'était précisément servi de ces mots et qu'il s'était exprimé tout à fait de la même manière dans sa lettre à l'empereur. Les commissaires lui firent alors cette question : « Mais puisqu'il en est ainsi, pourquoi as-tu donc adhéré à

---

auteur annotera à ces mots : *et cum legeretur epistola sanctæ memoriæ Cyrilli*, que ce qui suit s'est passé à Chalcédoine.

la condamnation contre Flavien? » Eustathe ne put que répondre : « J'ai péché [1]. »

Béronicianus lut ensuite l'exposé de la vraie foi sur les deux natures, que Flavien avait faite, lors du synode de Constantinople, et comment il avait engagé tous les évêques à faire connaître, dans le procès-verbal, leurs sentiments sur cette question [2]. Les commissaires et les sénateurs demandèrent alors si cette profession de foi de Flavien était orthodoxe, et ils engagèrent les membres du synode à leur dire leur opinion là-dessus. Le premier qui se prononça au sujet de l'orthodoxie de Flavien, fut le légat romain Paschasinus. Anatole de Constantinople, le second légat Lucentius, Maxime évêque d'Antioche, Thalassius de Césarée, Eusèbe d'Ancyre et Eustathe de Béryte, tous les Orientaux et leurs amis s'écrièrent alors d'une commune voix : « Le martyr Flavien a défini la foi d'une manière orthodoxe! » Dioscore demanda de son côté que l'on lût tout le passage de Flavien, déclarant qu'il répondrait ensuite à la question dont il s'agissait. Juvénal et les évêques de la Palestine appuyèrent d'abord la proposition de Dioscore, mais ils reconnurent bientôt, eux aussi, l'orthodoxie de Flavien, et ayant quitté les places qu'ils occupaient à côté de Dioscore, ils allèrent se placer de l'autre côté, au milieu des applaudissements des Orientaux. Pierre de Corinthe et Irénée de Naupactus firent de même, tout en remarquant qu'ils n'avaient pas été, à la vérité, membres du synode d'Ephèse (ils n'étaient pas encore évêques à cette époque), mais que ce qui venait d'être lu les avait convaincus de l'accord qui existait entre la doctrine de Flavien et celle de S. Cyrille. Ils furent suivis par les autres évêques de l'Hellade; de même que par ceux de la Macédoine et de la Grèce, par Nicolas de Stobie dans la *Macedonia II,* par Athanase de Busiris dans la province égyptienne de Tripolis, par Ausone de Sebennytus, Nestorius de Phlagon, Macaire de Cabassi, Constantin de Démétrius en Thessalie, Eutychius d'Adrianopolis, Cladeus d'Anchiasmus, Marcus Euroïca, Peregrinus de Phénicie et Otericus de Corcyre. Ils passèrent tous de l'autre côté. Dioscore fit alors la déclaration suivante : « Flavien a été condamné avec raison, parce qu'il a parlé de deux natures après l'union. Je puis prouver, par Athanase, par Grégoire et par Cyrille, que l'on ne

(1) Mansi, t. VI, p. 674-678 ; Hard., t. II, p. 126 et 127.
(2) Dans Mansi, t. VI, p. 678 sq. ; Hard., t. II, p. 127.

doit plus parler après l'union que d'une seule nature incarnée du Logos (μία σεσαρκωμένη τοῦ Λόγου φύσις). Je serai condamné avec les Pères, mais je défendrai la doctrine des Pères, et je ne faiblirai en aucun point. Je demande en outre, et plusieurs autres le demandent avec moi, qu'on lise ce qui reste [1]. »

On le fit, et on arriva ainsi aux votes qui avaient été émis dans le synode de Constantinople au sujet de la question de foi en litige ; à la suite de ces votes se trouvaient les réclamations et les observations qui s'étaient produites à Ephèse lorsqu'on y avait lu cette partie des actes de Constantinople [2]. Ætherichus, évêque de Smyrne, qui à Ephèse n'avait pas voulu reconnaître le vote qu'il avait réellement émis à Constantinople et qui prétendait avoir dit tout autre chose, voulut maintenant revenir sur ce qu'il avait dit à Ephèse, pour rétracter ses rétractations ou pour les montrer sous un tout autre jour. Ces tergiversations lui valurent des reproches amers, qui lui furent adressés non-seulement par Dioscore, mais encore par Thalassius. Ce dernier lui dit : « Tu t'es exprimé à Ephèse comme tu as voulu et sans que l'on t'ait forcé en aucune manière à parler : pourquoi veux-tu donc maintenant rétracter ce que tu as dit ? [3] » Beronicianus ayant lu quelques autres votes émis par les évêques Valérien et Longinus, Dioscore interrompit la lecture par cette remarque : « J'admets l'expression, « le Christ est de deux natures (ἐκ δύο), » mais je n'admets pas celle-ci : Il y a deux natures (τὸ δύο οὐ δέχομαι). Je dois parler avec audace, car il s'agit ici de ma vie. » Eusèbe de Dorylée lui répondit que ce ne serait là qu'une juste représaille, puisqu'il avait fait mourir Flavien et qu'il avait failli lui faire subir le même sort [4]. Dioscore répondit qu'il se défendrait devant Dieu. « Et devant la loi ? » lui repartit Eusèbe, en ajoutant que le moment était venu de le faire, parce qu'il ne s'était pas rendu dans l'assemblée pour chanter ses louanges, mais bien pour le mettre en accusation. Le légat Paschasinus fit alors la remarque que Dioscore parlait beaucoup plus qu'il n'avait laissé parler Flavien au synode d'Ephèse ; mais les commissaires impériaux répondirent à cette observation en disant que « le présent synode voulait pratiquer la

(1) Mansi, t. VI, p. 679-683 ; Hard., t. II, p. 130 sq.
(2) Mansi, t. VI, p. 686 sq. ; Hard., t. II, p. 131 sq.
(3) Mansi, t. VI, p. 690 ; Hard., t. II, p. 135.
(4) Le texte grec actuel ne parle pas de Flavien.
(5) Mansi, t. VI, p. 690 sq. ; Hard., t. II, p. 135.

justice [5], et le second légat Lucentius approuva les commissaires.

Beronicianus lut ensuite la fin du procès-verbal de la seconde session du synode tenu à Constantinople, et cette lecture ne fut interrompue que par deux courtes observations. Dioscore s'écria : « Après l'union il n'y a plus deux natures! » et Eustathe de Beryte blâma l'expression : « Il a reçu l'homme. » On devait dire : « Il est devenu homme et a pris chair [1]. »

On lut au concile de Chalcédoine, sans observation aucune, le procès-verbal des troisième, quatrième, cinquième et sixième sessions de Constantinople; on se souvient qu'il n'avait pas non plus soulevé de discussion lorsqu'on l'avait lu au brigandage d'Éphèse [2]. Lors de cette septième session de Constantinople, Eusèbe de Dorylée et Eutychès avaient été, ainsi que nous l'avons vu, mis en présence comme accusé et comme accusateur, et après de longs pourparlers Eusèbe de Dorylée avait posé à Eutychès cette question décisive : « Reconnais-tu que les deux natures existent réellement, même après l'incarnation ?» Lorsqu'on avait lu à Éphèse cette partie des actes du synode de Constantinople, les membres du brigandage d'Éphèse s'étaient écriés pleins de colère : « Qu'on se saisisse d'Eusèbe et qu'on le brûle! » et d'après le procès-verbal, le synode tout entier avait crié : « Que celui qui reconnaît les deux natures soit anathème! » Mais à Chalcédoine, les évêques orientaux qui avaient été membres du brigandage d'Éphèse nièrent positivement que tout le synode eût crié cela, et Dioscore lui-même dut avouer qu'il n'y avait eu que les Égyptiens à le faire [3].

Le procès-verbal du brigandage d'Éphèse portait ensuite que tout le synode avait manifesté par ses cris son approbation au sujet de la profession de foi d'Eutychès : « Avant l'union le Seigneur se composait de deux natures, mais après l'union il n'en existait plus qu'une seule. » Les Orientaux et leurs amis protestèrent contre cette allégation et déclarèrent que « les Égyptiens avaient été seuls à crier ainsi, que c'était là du dioscorisme. Salut à l'empereur, longues années à l'impératrice, longues années au sénat! » Eustathe évêque de Beryte émit alors l'avis que le synode devait prévenir le reproche qui lui serait peut-être fait d'avoir séparé les natures dans le Christ (à la façon de Nestorius), et Basile

(1) Mansi, t. VI, p. 691-698; Hard., t. II, p. 135-139.
(2) Mansi, t. VI, p. 698-730; Hard., t. II, p. 139-158.
(3) Mansi, t. VI, p. 739; Hard., t. II, p. 163.

déclara (au milieu du silence approbatif de toute l'assemblée) : « Nous reconnaissons, mais nous ne séparons pas les deux natures; nous ne les séparons pas (comme font les nestoriens), et nous ne les mêlons pas (comme font les monophysites) [1].

On fit ensuite diverses lectures, qui ne furent interrompues par aucune observation : ce fut d'abord la fin du procès-verbal de la septième session de Constantinople, et puis les actes de cette assemblée synodale autorisée par l'empereur Théodose II sur la demande d'Eutychès, pour faire une enquête sur la manière dont les procès-verbaux du synode de Constantinople avaient été rédigés. On se souvient qu'une seconde commission d'enquête fut ensuite chargée d'examiner la valeur de cette allégation d'Eutychès prétendant que la sentence de condamnation portée contre lui n'avait pas été rédigée dans le synode qui l'avait rendue, mais qu'elle avait été rédigée antérieurement. On lut aussi à Chalcédoine des procès-verbaux de cette petite commission d'enquête, de même qu'on les avait déjà lus au brigandage d'Éphèse [2]. Venait ensuite une explication fournie au brigandage d'Éphèse par Basile de Séleucie. En effet, de même qu'il l'avait déjà essayé peu de temps auparavant, Basile de Séleucie avait cherché, à la fin de la première session du brigandage d'Éphèse, d'adoucir Dioscore, et pour y parvenir il avait rétracté le vote qu'il avait émis avec plusieurs autres membres à Constantinople : « Il faut reconnaître deux natures [3]. » A Chalcédoine il fit la déclaration suivante : « Il est vrai que j'ai changé à Éphèse le vote que j'avais émis à Constantinople, mais je l'ai fait par peur de toi, ô Dioscore; car tu nous as fait une grande violence autant par tes paroles que par la multitude qui se trouvait en dedans et en dehors de l'église. Des soldats armés étaient entrés dans l'église et nous étions entourés par les moines de Barsumas, par les *parabolanes* et par une foule de gens. Auxanius, évêque en Égypte, Athanase et tous les autres peuvent attester, si on le leur demande, que j'ai réellement dit à Dioscore : « N'anéantis donc pas, ô maître, l'opinion du monde entier! » Dioscore repartit : « T'ai-je donc fait violence? » Basile répondit: « Oui, par les menaces de tes satellites, tu nous as forcés à commettre ce crime capital (contre Flavien). Imaginez donc quelle a

(1) Mansi, t. VI, p. 743; Hard., t. II, p. 166.
(2) Les procès-verbaux lus se trouvent dans Mansi, l. c., depuis la p. 743 jusqu'à la p. 827. Dans Hard., l. c. depuis la p. 167 jusqu'à la p. 214.
(3) Mansi, t. VI, p. 747 et 827; Hard., t. II, p. 167 et 214.

a dû être la puissance de Dioscore, puisque, maintenant qu'il n'a plus que six adhérents, il nous moleste tous. » Dioscore lui répondit : « Mon notaire Démétrien peut attester que tu lui as demandé secrètement (par conséquent sans y être forcé) de changer tes paroles. » Basile répondit : « Je demande à Votre Magnificence (les commissaires et les sénateurs) d'interroger tous les métropolitains; ils pourront attester sur l'Évangile que, lorsque nous étions tristes et que nous ne pouvions pas voter, Dioscore s'est levé et a crié : « Quiconque ne souscrira pas aura affaire à moi. » Interrogez en particulier et sur la foi du serment Eusèbe (évêque d'Ancyre); demandez-lui s'il n'a pas failli être condamné pour avoir différé pendant quelque instant de donner son vote. » Dioscore répondit que ce n'était pas alors, pour la première fois, qu'il avait fait changer ses paroles, qu'antérieurement déjà il les avait fait modifier. Sans répondre à cette attaque, Basile demanda que Dioscore émît contre lui toutes ses accusations, pour qu'il pût y répondre [1]. Pour mieux faire connaître les brutalités dont on s'était rendu coupable au synode d'Éphèse, Onésiphore évêque d'Iconium et Marinianus de Synnada racontèrent comment ils avaient, avec d'autres évêques, embrassé les genoux de Dioscore, comment ils l'avaient supplié de ne pas maltraiter Flavien, mais comment lui les avait menacés et avait fait venir les *comites* avec des soldats armés de chaînes, ce qui les avait tous forcés à signer [2]. On lut ensuite *a*) le vote émis par le brigandage d'Éphèse au sujet de l'orthodoxie d'Eutychès et de sa réintégration [3], *b*) la lettre des moines d'Eutychès au brigandage d'Éphèse, et l'approbation donnée à cette lettre par le synode [4], *c*) les fragments extraits des actes du troisième concile général déjà lus au brigandage d'Éphèse [5].

Sur ces entrefaites la nuit était arrivée, aussi dut-on lire à la clarté des cierges la fin des actes du synode d'Éphèse, c'est-à-dire le vote au sujet de la condamnation de Flavien et d'Eusèbe de Dorylée [6]. Cela fait, les commissaires impériaux et les sénateurs prirent la parole et dirent : « La question de foi pourra être traitée avec plus de soin dans la prochaine session, mais comme la lecture des actes de même que l'aveu de plusieurs évêques qui conviennent

(1) Mansi, t. VI, p. 827 sqq. ; Hard., t. II, p. 214 sqq.
(2) Mansi, t. VI, l. c. ; Hard., t. II, l. c.
(3) Mansi, t. VI, p. 831-862 ; Hard., t. II, p. 215-234.
(4) Mansi, t. VI, p. 862-870 ; Hard., t. II, p. 234-238.
(5) Mansi, t. VI, p. 871-902 ; Hard., t. II, p. 238-254.
(6) Mansi, t. VI, p. 902-935 ; Hard., t. II, p. 254-271.

s'être trompés à Éphèse, prouvent que Flavien et d'autres évêques ont été injustement déposés, il paraît juste que, si telle est la volonté de l'empereur, la même peine soit appliquée aux chefs du dernier synode, c'est-à-dire à Dioscore d'Alexandrie, Juvénal de Jérusalem, Thalassius de Césarée, Eusèbe d'Ancyre, Eustathe de Beryte et Basile de Séleucie, et que le concile les déclare déposés de la dignité épiscopale. » Les Orientaux et leurs amis s'écrièrent : « C'est très-juste ! » Ceux d'Illyrie au contraire : « Nous avons tous péché, tous, nous demandons qu'on nous pardonne. » Mais les Orientaux recommencèrent à demander la déposition de Dioscore : « Longues années au sénat ! criaient-ils. Dieu saint, Dieu fort, Dieu immortel, aie pitié de nous ! longues années aux empereurs ! l'impie doit avoir constamment le dessous ! le Christ a déposé Dioscore, le meurtrier ! C'est là un juste jugement, un sénat équitable et un concile équitable ! »

A la fin les commissaires demandèrent que chaque évêque exprimât par écrit, sans aucune crainte et en se plaçant vis-à-vis de Dieu, sa foi (sur le point en litige). A ce sujet, ils ne devaient pas oublier que l'empereur s'en tiendrait aux déclarations des trois cent dix-huit Pères de Nicée et des cent cinquante Pères de Constantinople, de même qu'aux écrits des saints Pères Grégoire, Basile, Athanase, Hilaire, Ambroise et Cyrille approuvés au premier synode d'Éphèse. En outre, on ne doit pas ignorer que Léon, archevêque de Rome, a écrit à Flavien, de pieuse mémoire, une lettre contre les erreurs d'Eutychès. Beaucoup s'écrièrent : « Nous l'avons lue. » En sa qualité de premier notaire du synode, Aétius, archidiacre de Constantinople, déclara la première séance levée [1].

§ 190.

DEUXIÈME SESSION, LE 10 OCTOBRE 451.

Lors de la deuxième session [2] qui se tint également dans l'église de Sainte-Euphémie, Dioscore, Juvénal et les quatre autres évêques

(1) Mansi, t. VI, p. 935 sqq.; Hard., t. II, p. 271 sqq.
(2) Dans beaucoup de *codices* on réunit la seconde et la troisième session ; Tillemont a prouvé, en donnant les dates chronologiques de chaque session, que l'ordre que nous suivons est bien l'ordre historique (t. XV, not. 45 sur S. Léon, p. 916). Les Ballérini ont voulu prouver au contraire, en s'appuyant sur *Facundus*, que ces dates n'étaient pas certaines et étaient d'une origine relativement récente, et que, en fait, notre seconde session a été la troi-

dont la déposition avait été prononcée par les commissaires impériaux, n'étaient déjà plus présents. Les commissaires impériaux ouvrirent la séance en demandant au synode de faire connaître quelle était la vraie foi, pour que l'on pût ramener dans le sentier de l'orthodoxie ceux qui étaient dans l'erreur; ils ajoutèrent que « l'empereur et eux-mêmes étaient entièrement dévoués à la foi traditionnelle des trois cent dix-huit Pères réunis à Nicée et des cent cinquante de Constantinople, à la foi qui avait été transmise par les autres saints Pères, et nul ne devait oser faire un nouveau formulaire de foi (ἔχθεσις), mais on devait s'en tenir à celui qui avait été défini par les saints Pères. Nul ne devait contrevenir à cette loi. » On accueillit avec beaucoup d'applaudissements ces mots de Cécropius, évêque de Sébastopol : « Sur la question d'Eutychès, l'archevêque Léon nous a donné un type que nous (c'est-à-dire lui et ses plus proches collègues) avons déjà signé. » Tous les autres évêques s'écrièrent alors : « C'est aussi ce que nous disons, la déclaration donnée par Léon est suffisante. « Les commissaires impériaux et les sénateurs ne se contentèrent pas de cette réponse, mais ils ajoutèrent, en maintenant ce qu'ils avaient dit antérieurement, que chacun des patriarches (οἱ ὁσιώτατοι πατριάρχαι διοικήσεως ἑκάστης) devaient se réunir avec un ou deux des évêques de leurs territoires, c'est-à-dire de leurs diocèses[1] pour délibérer ensemble sur la foi et faire connaître le résultat de ces délibérations, afin que l'on acceptât partout ces résultats et qu'ainsi il n'y eût plus de doutes possibles au sujet de la foi; ou bien pour que si, contre toute attente, il se trouvait des dissidents, on les connût sans plus tarder. — Les évêques répondirent : « Nous ne donnerons pas de professions de foi écrites, parce que c'est opposé aux règles (aux prescriptions du troisième concile œcuménique). » Florentius, évêque de Sardes, dit alors pour essayer de terminer le débat : « Dans tous les cas, le synode aurait besoin de plus de temps pour rédiger les nouvelles formules, mais il croyait, lui aussi, que la lettre de Léon suffisait. » Sur la proposition de Cécropius de Sébastopol, on lut les anciens documents dans lesquels la foi tra-

sième et *vice versa*. Cf. Ballerini, *ed. Opp. S. Leonis*, t. II, par 502, nota. Les actes de la seconde session se trouvent dans Mansi, p. 938-975; Hard. t. II, p. 274-310, en abrégé dans Fuchs, *Bibliotek der Kirchenvers*. Bd. IV, S. 544 ff. et Walch, *Ketzerhist*. Bd. VI, S. 341 ff.

(1) Mansi, t. VI, p. 953; Hard., t. II, p. 285. Les métropolitains supérieurs des grands districts (des diocèses civils) sont déjà dans ce passage appelés patriarches.

ditionnelle était exposée; et d'abord *a*) le symbole de Nicée avec l'anathème contre l'hérésie d'Arius. Les évêques s'écrièrent aussitôt : « C'est là la foi orthodoxe, c'est là ce que nous croyons tous, c'est dans cette foi que nous avons été baptisés et que nous baptisons, c'est ainsi qu'a enseigné Cyrille, et c'est ainsi que croit le pape (ὁ πάπας) Léon [1]. *b*) Le symbole de Constantinople fut reçu avec les mêmes acclamations. *c*) Vint ensuite le tour de la lettre de S. Cyrille à Nestorius, déjà approuvée au synode d'Éphèse, et de la lettre qu'il écrivit plus tard (comme document [de paix) à Jean évêque d'Antioche. Ces deux documents avaient été, du reste, déjà lus dans la première session du concile de Chalcédoine, parmi les actes du concile de Constantinople. Après que de chaleureuses acclamations eurent accompagné la lecture de ces pièces, on passa à la célèbre lettre écrite par le pape Léon à l'archevêque Flavien, et que nous avons analysée plus haut; on la lut dans une traduction grecque et sans les citations patristiques que le pape y avait jointes (elles n'y étaient cependant pas au début) [2]. Après cette lecture, les évêques s'écrièrent : « C'est là la foi des Pères, c'est la foi des apôtres! Nous croyons tous ainsi; les orthodoxes croient ainsi! Anathème à celui qui croit autrement! Pierre a parlé par Léon; c'est là ce qu'a enseigné Cyrille! C'est là la vraie foi! Pourquoi n'a-t-on pas aussi lu cela à Éphèse (au brigandage d'Éphèse)? Dioscore a caché cela [3]! »

Trois passages de la lettre du pape Léon avaient cependant étonné les évêques de l'Illyrie et de la Palestine; nous savons par les actes de la quatrième session quels étaient ces passages de la lettre du pape Léon qui avaient paru moins orthodoxes. Nous voyons en effet que, d'après eux, la lettre établissait dans le Christ une sorte de séparation entre le divin et l'humain, et par conséquent ne s'éloignait pas assez du nestorianisme; ces passages étaient, *a*) dans le chapitre 3 : « Pour expier nos fautes, la nature immuable s'est unie avec la nature capable de souffrir, afin que, ainsi que le demandait notre rédemption, il fût un médiateur entre Dieu et les hommes, étant d'un côté immortel, et de l'autre sujet à la mort. » Pour tranquilliser ces évêques, Aétius, sous-

(1) MANSI, t. VI, p. 955; HARD., t. II, p. 286 sq.
(2) MANSI (t. VI, p. 962 sqq.) et HARD. (t. II, p. 299 sqq.) donnent, il est vrai, les citations des Pères, mais tout en remarquant qu'elles ne se trouvent pas dans la plupart des manuscrits; les Ballérini ont prouvé que ces citations n'avaient pas été lues dans cette seconde session, l. c., t. I, p. 798, n° 8.
(3) MANSI, t. VI, p. 971; HARD., t. II, p. 306.

diacre de Constantinople, lut un passage extrait de la seconde lettre de Cyrille à Nestorius, dans laquelle il était dit d'une manière analogue : « Comme la σάρξ (l'humanité) du Seigneur est morte pour nous, on dit qu'il est mort; non pas dans ce sens que sa nature divine ait souffert la mort, mais parce que la σάρξ l'a soufferte [1]. *b*) Ces mêmes évêques attaquèrent en outre ce passage du quatrième chapitre : « Chacune de ces deux formes (natures) fait en union avec l'autre ce qui lui est propre, c'est-à-dire que le Verbe (de Dieu) opère ce qui est du Verbe, et que la chair accomplit ce qui est de la chair. L'une brille par ses miracles, et l'autre est couverte d'opprobres. » Comme pendant à ce passage, Aétius lut une phrase de S. Cyrille extraite de la lettre synodale à Nestorius, qui accompagnait les douze anathèmes. Elle portait : « Quelques passages de la sainte Écriture conviennent très-bien à Dieu, et d'autres à l'humanité, et enfin d'autres expressions tiennent le milieu, faisant voir que le Fils de Dieu est Dieu et homme tout ensemble [2]. » *c*) On incrimina également ce passage extrait du chapitre IV : « Quoiqu'il n'y ait dans le Christ qu'une seule personne de Dieu et de l'homme, les humiliations et la magnificence qui sont communes aux deux natures, ont cependant une origine différente; il a de nous l'humanité, qui est plus petite que le Père, et il a du Père la divinité, qui est égale au Père. » Théodoret fit alors remarquer que S. Cyrille s'était exprimé d'une manière analogue, et il récita ce passage : « Il est devenu homme, et sa manière d'être n'a pas changé; mais il est resté ce qu'il était; il est constamment conçu comme étant le Un habitant dans un autre, c'est-à-dire la nature divine dans l'humanité [3]. »

Les commissaires impériaux et le sénat firent alors cette question : « Quelqu'un a-t-il encore des doutes? » Les évêques répondirent : « Personne n'en a. » Les évêques de l'Illyrie ne parurent cependant pas satisfaits : car l'un d'entre eux, Atticus, évêque de

(1) Dans Mansi, t. VI, p. 663, t. VII, p. 971; Hard., t. I, p. 1275, et t. II, p. 118 et 307.

(2) Mansi, t. VI, p. 971 sqq., Hard., t. II, p. 307. C'est le résumé d'une très-longue explication dans Cyrille, l. c. Hard. t. I, p. 1290. Mansi, t. IV, p. 1078. Dans une lettre qu'il écrivit à Acacius de Mélitène, S. Cyrille se servit tout à fait des mêmes expressions. Cf. Mansi, t. V, p. 322.

(3) Cyrille parle de même, dans la lettre synodale citée plus haut. Hard., t. I, p. 1286; Mansi, t. IV, p. 1071 sq.

Nicopolis en Epire, demanda quelques jours de délai pour que les évêques pussent bien réfléchir à cette affaire et bien disposer les choses. Ils demandèrent en outre que, de même qu'on avait lu la lettre du pape Léon à l'archevêque Flavien, on voulût bien aussi leur communiquer un exemplaire de cette lettre de Cyrille à Nestorius, à la suite de laquelle se trouvaient les douze anathèmes, afin qu'ils pussent se préparer à la discussion. Les autres évêques s'animèrent : « Si nous devons avoir un délai, nous demandons que tous les évêques prennent part à la délibération demandée. » Les commissaires impériaux et les sénateurs, entrant dans cette pensée, déclarèrent que la réunion serait ajournée à cinq jours ; pendant ce temps les évêques devaient se réunir chez Anatole de Constantinople, pour s'y occuper de la foi, afin que ceux qui doutaient encore fussent convertis. Les commissaires furent alors interrompus par ce cri des évêques : « Aucun de nous ne doute, nous avons déjà signé (pas tous cependant !). » Les commissaires reprirent : « Il n'est pas nécessaire que tous se réunissent ; mais Anatole peut choisir parmi ceux qui ont déjà signé la lettre de Léon, les évêques qui lui paraîtront les plus aptes à convertir ceux qui ont des doutes. »

Lorsqu'on voulut lever la séance, quelques évêques, qui probablement étaient de l'Illyrie, saisirent cette occasion pour intercéder en faveur des chefs du brigandage d'Ephèse. Ils s'écrièrent : « Nous intercédons en faveur des Pères, pour qu'on les admette de nouveau dans le synode ! Que l'empereur et l'impératrice entendent nos prières ! Nous avons tous péché, tous nous demandons pardon ! » Il s'éleva aussitôt un grand tumulte, et des cris pour et contre cette demande se firent entendre. Les clercs de Constantinople dirent : « Il n'y a que quelques personnes à crier ainsi, le synode lui-même ne dit pas un seul mot. » Les Orientaux reprirent : « Que l'Egyptien soit exilé ! » et les évêques d'Illyrie : « Nous vous en prions, pardonnez à tous. » Les Orientaux : « Que l'Egyptien soit exilé ! » ceux d'Illyrie : « Nous avons tous péché, ayez pitié de nous ! que ces paroles soient rapportées à l'empereur orthodoxe ! Les Églises seront déchirées (c'est-à-dire il s'élèvera des schismes à l'occasion de ces dépositions). » Les clercs de Constantinople crièrent ensuite : « En exil Dioscore ! C'est Dieu qui l'a rejeté, et quiconque est en communion avec lui, est un juif. » Ceux d'Illyrie, de même que les évêques

orientaux, continuèrent à crier, jusqu'à ce que les commissaires levassent la séance, en disant : « Ce que nous avons demandé plus haut, c'est-à-dire la consultation chez Anatole, doit être exécuté [1]. »

§ 191.

TROISIÈME SESSION, LE 13 OCTOBRE 451.

Après ce délai de cinq jours, le 13 octobre, il y eut une session générale dans la même église [2]. Rien ne fait supposer que les commissaires impériaux et les sénateurs aient assisté à cette séance; leurs noms ne se trouvent pas dans la liste de ceux qui étaient présents, et ils ne paraissent pas non plus dans le procès-verbal. Les commissaires dirent plus tard que la condamnation de Dioscore avait eu lieu (dans cette session) sans qu'ils en eussent eu connaissance; on pourrait conclure de là qu'ils n'ont pas connu la tenue de cette troisième session. Il n'a cependant pas pu en être ainsi, et il est bien plus probable qu'ils se sont de propos délibéré abstenus d'y assister, pour que la condamnation de Dioscore ne pût en aucune façon être attribuée au prestige des représentants de l'empereur et que les évêques eussent une entière liberté [3].

Le nombre des évêques présents à cette session fut aussi moins

---

(1) Mansi, t. VI, p. 974 sq.; Hard.; t. II, p. 307 sqq.

(2) Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, t. VI, p. 975-1102; Hard., t. II, p. 310-382; en allemand et par extraits dans Fuchs, a. a. O. S. 417 ff.; Walch, a. a. O. S. 344 ff.; Arendt pense (*Papst Leo*, etc. S. 279) que cette session se tint dans une chapelle de l'église de Sainte-Euphémie, parce que le texte porte : Ἐν τῷ μαρτυρίῳ τῆς ἁγίας... Εὐφημίας; mais il faut entendre par là l'église même de Sainte-Euphémie.

(3) Cf. Fuchs, a. a. O. Bd. I, S. 146; Arendt dit (S. 279) : « L'absence du sénat peut paraître surprenante ; elle ne l'est cependant pas, si on réfléchit que le but principal de la session était, ainsi que le font voir les actes, de prononcer sur Dioscore un jugement définitif. L'affaire de ce dernier était moitié ecclésiastique et moitié politique : pour ce qui était de la partie politique, le sénat avait déjà rendu son jugement, et, au sujet de la partie ecclésiastique, se trouvant tout à fait incompétent, il n'avait pas jugé à propos d'être présent au jugement qui serait porté. Cette absence du sénat montre combien l'Etat comprenait la nécessité de donner toute liberté aux négociations sur les affaires purement ecclésiastiques, combien peu il cherchait à s'y immiscer et les laissait au contraire à l'arbitrage des clercs. »

considérable que d'habitude, car les amis de Dioscore s'abstinrent d'y paraître. La liste des membres présents ne donne guère que deux cents noms, mais elle est évidemment incomplète. En sa qualité de premier notaire du synode, Aétius, archidiacre de Constantinople, ouvrit cette nouvelle session en disant qu'Eusèbe de Dorylée avait préparé un second mémoire contre Dioscore et qu'il était prêt à le communiquer au synode. Le légat Paschasinus fit alors la remarque que Léon l'avait chargé de présider à sa place, et par conséquent que tout ce qui se ferait dans le synode devait se faire par son ordre, et il ordonna de lire le mémoire en question. Il portait en substance ceci : « J'ai déjà accusé Dioscore d'avoir partagé les erreurs d'Eutychès, déclaré hérétique et déjà anathématisé ; dans le synode qui s'est tenu il y a quelque temps, Dioscore s'est en outre rendu, grâce à sa multitude déchaînée et grâce à l'argent qu'il a employé ; il a méprisé la vraie foi, a introduit dans l'Église un levain d'hérésie et m'a privé moi-même de mes fonctions ecclésiastiques. Mais comme, dans la négociation précédente (c'est-à-dire dans la première session), il a été prouvé que Dioscore enseignait une doctrine hétérodoxe, qu'il m'a chassé du synode d'Ephèse et qu'il nous a empêchés, l'évêque Flavien et moi, de défendre notre cause qui était juste ; comme il a été prouvé, en outre, qu'il a fait insérer dans le protocole des choses qui n'avaient pas eu lieu, et comme il a exigé un blanc-seing de la part de l'assemblée; je vous prie instamment d'avoir pitié de moi, et de décider que tout ce qui a été fait contre moi soit nul de plein droit et ne puisse me nuire ; mais, au contraire, que je sois réintégré dans ma dignité ecclésiastique. Anathématisez en même temps ses mauvaises doctrines, et punissez-le de sa témérité comme il le mérite, etc.[1]... »

Eusèbe émit, en outre, de vive voix la demande d'être confronté avec son adversaire. Aétius assura alors que la présente session avait été annoncée à Dioscore, comme aux autres évêques, par deux diacres, et qu'il avait répondu « qu'il paraîtrait volontiers, mais que ses gardiens l'en empêchaient. » Paschasinus envoya aussitôt deux prêtres, Epiphane et Elpidius, pour voir dans les environs de l'église si Dioscore ne s'y trouvait pas ; ceux-ci étant revenus sans l'avoir vu, on donna, sur la proposition

(1) Mansi, t. VI, p. 986; Hard., t. II, p. 311.

d'Anatole évêque de Constantinople, mission à trois évêques, à Constantin métropolitain de Bostre, à Acace de Ariarath et à Atticus de Zèle, d'aller, avec le notaire Himérius, dans la demeure de Dioscore, et de l'inviter à se rendre au synode. Dioscore leur répondit que, pour lui, il le ferait volontiers, mais que ses gardiens, les *magistrianes* et les *scolaires* (officiers impériaux), l'en empêcheraient. Les députés du synode revenaient avec cette réponse, lorsqu'ils rencontrèrent Eleusinius, l'adjoint du *magister sacrorum officiorum*, qui leur assura que, si Dioscore le voulait, il pourrait très-bien se rendre dans l'assemblée [1]. Ils revinrent aussitôt vers l'évêque d'Alexandrie et renouvelèrent leurs instances. Changeant alors de prétexte, Dioscore dit que, dans la session antérieure (dans la première), les commissaires impériaux avaient déjà porté sur lui un jugement et que l'on voulait maintenant annuler ce jugement. Il demandait donc que son affaire ne fût reprise qu'en présence des commissaires et des sénateurs. Les députés ne manquèrent pas de dire à Dioscore que, dans tous les cas, ce qu'il avait dit d'abord était complétement faux, et ils revinrent rendre compte de leur mission au synode [2].

On envoya alors trois autres évêques, Pergame d'Antioche en Pisidie, Cécropius de Sébastopol et Rufin de Samosate, accompagnés du notaire Hypatius, pour porter à Dioscore l'invitation suivante rédigée par écrit : « Ce n'était pas pour infirmer ce qui avait été décrété dans la première session, mais bien pour examiner de nouveaux chefs d'accusation portés par Eusèbe de Dorylée, que le synode avait invité Dioscore, et il devait paraître, ainsi que les règles canoniques le prescrivaient. » Dioscore répondit alors qu'il était malade. Les députés lui ayant rétorqué qu'il n'y paraissait rien, il revint à ce qu'il avait dit auparavant, assurant qu'il ne se rendrait pas si les commissaires impériaux n'étaient présents, et il ajouta que les autres chefs du synode d'Ephèse, Juvenal, Thalassius, Eusèbe, Basile et Eustathe devaient aussi comparaître avec lui. Les députés répondirent que les nouveaux chefs d'accusation exposés par l'évêque de Dorylée ne concernaient que Dioscore, et que, par conséquent, sa présence

(1) Cet incident fut raconté un peu plus tard par les membres de la députation. MANSI, t. VI, p. 995; HARD., t. II, p. 315 D.
(2) MANSI, t. VI, p. 987-995; HARD., t. II, p. 314 sqq.

seule, et non celle des cinq autres évêques, était nécessaire. Mais Dioscore persista dans sa déclaration [1].

Les députés du synode étant revenus, et ayant fait connaître le résultat de leur mission, Eusèbe de Dorylée proposa d'envoyer une troisième ambassade. Avant de donner suite à cette proposition, on introduisit devant le synode quelques clercs et quelques laïques, venus d'Alexandrie pour déposer par écrit contre Dioscore. Le légat Paschasinus demanda à ces nouveaux accusateurs s'ils étaient prêts à prouver leurs accusations contre Dioscore, et lorsqu'ils eurent répondu affirmativement, on lut leurs mémoires. Il y en avait quatre, et tous les quatre étaient adressés « à Léon, l'archevêque et le patriarche de la grande Rome, et au saint synode général. » Le premier mémoire, qui avait été rédigé par Théodore diacre d'Alexandrie, portait ce qui suit : « Lui, Théodore, avait servi pendant vingt-deux ans parmi les *magistrianes* (garde impériale); puis Cyrille d'Alexandrie l'avait pris à son service, à l'époque du synode d'Ephèse, et l'avait ordonné clerc. Il était resté quinze ans dans cette position, lorsque, en 444, aussitôt après son entrée en charge, Dioscore l'avait cassé de ses fonctions ecclésiastiques, sans lui en indiquer le motif ni de vive voix ni par écrit, et l'avait menacé de le chasser de la ville, ayant agi ainsi uniquement parce que Théodore avait gagné la confiance de Cyrille. Il avait traité de la même manière tous les parents et les serviteurs de Cyrille. C'était la vraie foi que cet hérétique, cet origéniste, haïssait dans Cyrille. Il avait vomi des blasphèmes contre la sainte Trinité, il avait été complice dans des meurtres, il avait fait couper des arbres qui ne lui appartenaient pas, et avait contribué à faire brûler et à détruire les maisons; il avait aussi vécu d'une manière immorale, ainsi que Théodore était prêt à le prouver; il s'était même rendu coupable d'une chose plus scandaleuse que ce qu'il avait fait contre Flavien : il avait osé à Nicée (c'est-à-dire sur le chemin de Chalcédoine, ou bien *en opposition avec Nicée*) [2] prononcer l'excommunication contre le Siége apostolique de Rome, et il avait forcé par ses menaces les dix évêques venus avec lui de l'Egypte, car plusieurs n'avaient pas voulu l'accompagner, à signer cette excommunica-

(1) Mansi, t. VI, p. 995-1003; Hard., t. II, p. 315-319
(2) Cf. Mansi, l. c. p. 1010, not. c.

tion. Ils ne l'avaient signé qu'en pleurant et en gémissant [1]. Pour que le synode pût s'assurer de la vérité de tout ce récit, il devait faire garder les personnes dont les noms suivaient : Agoraste, Dorothée, Eusèbe et le notaire Jean [2]. Lui-même voulait présenter, en temps opportun, des témoins véridiques [3].

Le diacre Ischyrion lut un second mémoire contre Dioscore; il raconta, lui aussi, comment Dioscore s'était conduit d'une manière brutale, ravageant les biens, faisant couper les arbres, et détruisant les maisons de ses adversaires, chassant les uns, punissant les autres et manquant de respect même aux saintes reliques. Ces faits étaient connus de toute Alexandrie, du peuple comme du clergé et des moines. Lorsque les empereurs avaient donné du blé aux églises pauvres de la Lybie, pour en faire les pains eucharistiques et pour en nourrir les pauvres, il avait défendu aux évêques de ce pays de le recevoir, mais lui-même l'avait ensuite acheté et accaparé pour le vendre à un prix exorbitant, dans un temps de détresse. Il n'avait pas conservé les fondations faites en faveur des couvents, des hôpitaux, etc., par la pieuse matrone Peristéria; mais il s'était servi de l'argent destiné à ces œuvres pies, pour en faire des aumônes aux personnes employées au théâtre. Sa vie immorale était connue de tous; des femmes mal famées allaient et venaient dans sa maison et dans ses appartements de bains; on pouvait citer en particulier la fameuse Pansophia, surnommée Ὀρεινή (*Montana*), et il y avait même une chanson populaire sur elle et sur son amant (Dioscore), ainsi qu'il était prêt à le prouver. Dioscore avait aussi plusieurs meurtres sur la conscience. Ischyrion parla ensuite de lui-même, comment Cyrille l'avait honoré de sa confiance, comment il avait entrepris pour lui des voyages pénibles et des affaires; épineuses de telle sorte que, ainsi qu'on pouvait le voir, sa santé en avait été altérée. Dioscore l'avait chassé de ses saintes fonctions, avait fait brûler par des moines ce qu'il possédait, avait fait couper ses arbres, si bien qu'il se trouvait maintenant réduit à la mendicité.

---

(1) Peut-être cela a-t-il eu lieu à Chalcédoine, ou bien quelque temps auparavant à Nicée.

(2) La fin du mémoire d'Ischyrion (voyez un peu plus bas) prouve que c'étaient là des amis et des auxiliaires de Dioscore. Valch (a. a. O. S. 350) s'est trompé en supposant que c'étaient les témoins que Théodore lui-même voulait produire.

(3) Mansi, t. VI, p. 1006 sqq., Hard.; t II, p. 322 sqq.

Il avait même chargé le prêtre Mennas et les diacres Pierre et Harpocration, de même que d'autres séides, de le tuer, et il n'avait pu sauver sa vie que par une prompte fuite. Plus tard il avait été, en effet, appréhendé au corps par ce diacre Harpocration, le plus brutal des satellites de Dioscore, et on l'avait enfermé dans une maison de santé, sans pouvoir produire une seule plainte contre lui [1]. Pendant qu'il se trouvait dans cette prison, Dioscore avait voulu attenter à sa vie, et ne lui avait rendu la liberté qu'à la condition de quitter Alexandrie, sa ville natale. Ischyrion demandait donc au synode d'avoir pitié de lui, de lui permettre de prouver ce qu'il avançait, et de le réintégrer dans ses fonctions ecclésiastiques lorsqu'il l'aurait prouvé. Il demandait, en terminant, que l'on s'assurât d'Agoraste, de Dorothée, d'Eusèbe, de Didion, d'Harpocration, de Pierre, et de Gajanus maître des bains de l'évêque, afin qu'on pût aussi entendre leurs témoignages. Il promit également de produire, en temps opportun, des témoins véridiques [2].

Le troisième mémoire contre Dioscore avait été fait par Athanase, prêtre d'Alexandrie. Il y était dit, dès le début : « Lui (Athanase), et son frère Paul, maintenant défunt, étaient fils d'Isidora sœur de Cyrille. Dans son testament, Cyrille avait fait de grands legs à son successeur, et l'avait adjuré d'être bienveillant pour les parents qu'il laissait; mais Dioscore, qui haïssait Cyrille à cause de son orthodoxie, avait fait tout le contraire et les avait persécutés. Dioscore l'avait, lui Athanase, menacé de mort, ainsi que son frère Paul, et les avait chassés d'Alexandrie, si bien qu'ils avaient dû chercher un refuge à Constantinople; mais, grâce aux menées de Dioscore et de ses amis Chrysaphius et Nomus, ils avaient été appréhendés au corps, même à Constantinople, et on les avait maltraités jusqu'à ce qu'ils eussent fait donation de tout ce qu'ils avaient, et qu'ils eussent, en outre, acheté leur liberté par d'autres sommes, qu'il leur avait fallu emprunter à des usuriers. A la suite de ces persécutions, son frère était mort, et lui-même ainsi que ses tantes et la femme et les fils de son frère, s'é-

(1) Le mémoire ajoute : « On avait pu apprécier la brutalité d'Harpocration lors du brigandage d'Ephèse, lorsqu'il maltraita Flavien et Proterius, alors prêtre et maintenant évêque. » Comme Proterius ne fut nommé évêque d'Alexandrie qu'après la déposition de Dioscore, les mots « maintenant évêque » ont dû être ajoutés plus tard. Vgl. Walch, a. a. O. S. 352.

(2) Mansi, t. VI, p. 1011-1019; Hard., t. II, p. 326 sqq.

taient tellement endettés qu'ils n'osaient plus sortir à cause de leurs créanciers. Dioscore s'était emparé des maisons que possédait la famille à Alexandrie et les avait changées en églises ; il en avait fait autant de la sienne propre (c'est-à-dire de celle de l'accusateur), quoiqu'elle fût séparée des autres par quatre maisons et, par conséquent, ne s'adaptât pas à cette nouvelle destination. En outre, il l'avait déposé du sacerdoce, sans qu'il eût aucune accusation contre lui, et il l'avait fait rayer de la liste des ecclésiastiques. Déjà, depuis sept ans, il était errant d'un côté et d'un autre, fuyant tantôt devant Dioscore tantôt devant ses partisans. Dioscore ne l'avait jamais laissé en paix, ni dans les églises, ni dans les couvents ; il avait défendu de lui donner du pain, ni de lui fournir un bain, si bien qu'il était presque mort de faim et de misère. La somme qu'il avait dû donner à Nomus se montait à environ 1,400 livres d'or, et comme on lui avait en outre enlevé tout ce qu'il possédait, il était maintenant réduit à vivre d'aumônes, lui et les deux ou trois esclaves qui lui restaient. Dioscore avait en outre extorqué de grandes sommes d'argent aux autres parents de Cyrille. Lui, l'accusateur, demandait en conséquence qu'on vînt à son secours, pour que Nomus lui restituât ce qu'il lui avait pris, afin qu'il pût, à son tour, payer ses dettes. Il était prêt à prouver tout ce qu'il avançait [1]. »

Le quatrième accusateur venu d'Alexandrie était un laïque, nommé Sophronius. « Dioscore l'avait aussi réduit à la misère, et cela dans des circonstances toutes particulières. Un employé d'Alexandrie, du nom de Macaire, avait enlevé Théodota, la femme de Sophronius, sans qu'il y eût eu une séparation ou une dispute entre les époux. Sophronius s'était plaint à l'empereur et aux premiers ministres, et le juge supérieur Théodore avait été envoyé de Constantinople pour instruire cette affaire. Dioscore avait alors déclaré que ce procès n'était pas l'affaire de l'empereur, mais la sienne, et il avait envoyé à Sophronius le diacre Isidore avec d'autres de ses partisans, pour demander que Théodore (qui, paraît-il, était descendu chez Sophronius) s'en allât. N'étant pas encore satisfait de cela, ce diacre avait, sur les instigations de Dioscore, pris à Sophronius, qui s'était enfui, tout ce qu'il possédait. Il demandait donc que l'on vînt à son secours, se déclarant

(1) Mansi, t. VI, p. 1022 sqq.; Hard., t. II, p. 331 sqq.

prêt à prouver que Dioscore avait blasphémé contre la sainte Trinité, qu'il s'était rendu coupable d'adultère, et même du crime de lèse-majesté : car lorsque l'empereur Marcien était à Alexandrie, il avait fait distribuer par Agoraste et Timothée de l'argent parmi le peuple pour que l'on chassât l'empereur; c'est ce que pouvait attester le tribun et notaire Jean, et si Théodore n'avait pas été à cette époque gouverneur de la province d'Egypte, toute la ville d'Alexandrie se serait, par la faute de Dioscore, lancée dans une très-funeste voie. Sophronius assurait, en finissant, que plusieurs autres avaient aussi à se plaindre de Dioscore, mais qu'ils étaient trop pauvres pour paraître en personne, et il conclut en demandant que l'on s'emparât d'Agoraste[1]. »

Le synode décida que toutes ces accusations seraient insérées dans le procès-verbal, et il fit inviter une troisième fois Dioscore par les évêques Francion de Philippopolis en Thrace, Lucien de Byzia en Thrace, et Jean de Germanicie en Syrie ; le diacre Palladius les accompagnait en qualité de notaire. On leur remit une lettre pour Dioscore, dans laquelle on démontrait la fausseté de ce qu'il avait prétexté antérieurement, et dans laquelle on l'engageait à se défendre contre les attaques d'Eusèbe de Dorylée et contre celles des clercs et des laïques venus d'Alexandrie. S'il ne se rendait pas à cette troisième invitation, il serait passible des peines portées par les canons contre ceux qui méprisent les synodes[2].

Cette troisième citation resta également sans résultat. Dioscore déclara simplement que « il s'en tenait à ce qu'il avait dit plus haut, et qu'il ne pouvait rien y ajouter ; » et tous les efforts des députés pour le décider à venir au synode et pour toucher sa conscience, furent en pure perte. Après que les députés eurent rendu compte au synode de leur mission, le légat Paschasinus demanda ce qu'il fallait faire, et s'il était opportun de prononcer contre Dioscore des peines canoniques. Plusieurs évêques émirent leur avis sur ce point et demandèrent aux légats de prononcer eux-mêmes le jugement, et ceux-ci résumèrent, comme il suit, les accusations portées contre Dioscore : « La session d'aujourd'hui et celle qui a eu lieu antérieurement (la première) ont montré ce que Dioscore a osé contre le saint ordre et la discipline

(1) Mansi, t. VI, p. 1030 sqq.; Hard., t. II, p. 335 sqq.
(2) Mansi, t. VI, p. 1035 sq.; Hard., t. II, p. 339.

ecclésiastique. Pour avoir le dessus, il avait, d'une façon illégale, admis à sa communion Eutychès, dont il partageait les sentiments et qui avait été justement déposé par son évêque Flavien, et Dioscore avait agi ainsi avant de se trouver réuni aux autres évêques dans le synode d'Ephèse. Le Trône Apostolique avait pardonné à ces autres évêques et aux membres du synode (du brigandage) d'Ephèse de ce qu'ils avaient volontairement fait dans ce synode, et ils s'étaient, de leur côté, montrés obéissants vis-à-vis du saint archevêque Léon et du très-saint concile général jusqu'à ce moment. Dioscore n'avait au contraire montré que de l'orgueil et de l'opiniâtreté, lorsqu'il aurait dû, se confondre en regrets de sa faute. Au synode d'Ephèse, il avait en outre empêché qu'on lût la lettre adressée à l'archevêque Flavien par le pape Léon, quoiqu'il eût promis par serment de le faire et quoiqu'on l'en eût très-instamment prié. Plus tard, au lieu de rentrer en lui-même, comme l'avaient fait les autres évêques, il a osé prononcer l'excommunication contre l'archevêque Léon. Plusieurs mémoires renfermant des accusations contre lui ont été remis au saint synode; et comme, d'un autre côté, il n'a pas répondu aux trois invitations qui lui ont été faites, il a ainsi prononcé contre lui-même son propre jugement. » Les légats rendirent ensuite leur sentence dans la forme suivante : « Pour ces motifs, Léon, le très-saint archevêque de Rome, déclare par nous et par le très-saint synode ici présent, et étant en union avec le bienheureux apôtre Pierre, qui est la pierre et le soutien de l'Eglise catholique et la base de la foi orthodoxe, que Dioscore est cassé de son évêché et de toute dignité ecclésiastique. D'après cela, le très-saint et grand synode décidera à l'égard du susdit Dioscore ce qui lui paraîtra conforme aux canons[1]. Tous ceux qui étaient présents, les patriarches Anatole de Constantinople et Maxime d'Antioche en tête, adhérèrent à cette sentence [2] et souscrivirent à la déposition de Dioscore [3].

---

(1) Mansi, t. VI, p. 1038-1047; Hard., t. II, p. 339-346.

(2) Leurs votes se trouvent dans Mansi, t. VI, p. 1047-1080; Hard., t. II, p. 346-365. L'ancienne traduction latine nous a conservé 186 votes, qui sont motivés d'une manière différente; pour le faire, les Pères s'appuient surtout sur la désobéissance dont Dioscore a fait preuve vis-à-vis du synode.

(3) Les signatures sont dans Mansi, t. VI, p. 1080-1094; Hard., t. II, p. 365-376. La liste donnée par ces auteurs renferme 294 signatures d'évêques (ou bien de fondés de pouvoirs d'évêques,) et en particulier celles de Juvénal, de Talassius, d'Eustathius de Béryte et d'Eusèbe d'Ancyre, mais non pas de Basile de Séleucie. Toutefois, comme ces quatre anciens partisans de

Le document que l'on présenta à l'issue de cette session portait: « Le saint, grand et général synode..... à Dioscore : Apprends que, à cause de ton mépris à l'égard des canons divins, à cause de ta désobéissance à l'égard du synode, puisque, sans compter tous tes autres méfaits, tu as refusé de répondre aux trois invitations que l'assemblée t'a adressées, tu as été, le 13 octobre, déposé de tes fonctions épiscopales par le saint synode et déclaré incapable de remplir les fonctions ecclésiastiques [1]. »

On donna connaissance de ce jugement aux clercs de Dioscore, qui se trouvaient à Chalcédoine, en particulier à son économe Charmosynus et à son archidiacre Euthalius, auxquels on recommanda de bien administrer les biens de l'Église d'Alexandrie qui étaient entre leurs mains, pour qu'ils pussent en rendre un compte fidèle au successeur de Dioscore. Le synode réfuta aussi, dans une affiche qui fut placardée à Chalcédoine et à Constantinople, les bruits qui avaient couru sur une prétendue réintégration de Dioscore dans ses fonctions épiscopales par le synode. L'assemblée écrivit en outre aux empereurs Valentinien III et Marcien, et joignit à sa lettre une copie du procès-verbal de la session où Dioscore avait été déposé. Dans sa lettre, le synode résumait les motifs qui avaient amené la déposition de Dioscore (il avait écarté la lettre de Léon, avait reçu Eutychès à la communion, avait maltraité Eusèbe de Dorylée, excommunié le pape et désobéi formellement au synode;) et il exprime l'espoir que l'empereur confirmera cette sentence. Le synode écrivit aussi à Pulchérie une lettre pleine d'élévation, dans laquelle il constate les grands services rendus par l'impératrice à la cause de l'orthodoxie, et lui donne connaissance de la déposition de Dioscore. Les évêques supposaient que l'impératrice approuverait cette décision, et terminaient leur lettre en certifiant que celle qui avait été si zélée pour la cause de Dieu, ainsi que l'avait éte Pulchérie, serait certainement récompensée par le Seigneur [2].

Dioscore n'assistaient pas à la première session, on est porté à croire qu'ils n'ont signé que plus tard, de même que les quarante-neuf évêques ou prêtres dont les noms sont placés après les leurs.

(1) Mansi, t. VI, p. 1094; Hard.. t. II, p. 378.

(2) Mansi, t. VI, p. 1095-1102; Hard., t. II, p. 378 sqq. Ces deux derniers documents, la lettre à l'empereur et la lettre à Pulchérie, n'existent plus qu'en latin. Remarquons en passant que, dans la lettre à Pulchérie, le seul motif allégué pour expliquer la déposition de Dioscore est son refus d'adhérer à la lettre du pape.

§ 192.

QUATRIÈME SESSION, LE 17 OCTOBRE 451.

Lors de la quatrième session qui se tint le 17 octobre 451, les commissaires impériaux et le sénat étaient présents [1]. Ils firent d'abord lire, dans le procès-verbal de la première session, les passages dans lesquels ils avaient opiné pour la déposition de Dioscore, de Juvénal, de Talassius, d'Eustathius, d'Eusèbe d'Ancyre et de Basile, et ceux qui contenaient des explications données par écrit, sur la foi, par les évêques. On lut ensuite la conclusion des actes de la seconde session, qui donnait aux évêques un délai de cinq jours pour examiner la question dogmatique, et, après cette seconde lecture, les commissaires et les sénateurs firent cette question : « Qu'est-ce donc que le très-saint synode a décidé sur la foi [2] ? » Paschasinus, le légat du pape, répondit en son nom et au nom de ses collègues : « Le saint synode conserve intacte la règle de foi qui nous vient des Pères de Nicée et qui a été confirmée par celui de Constantinople. Il reconnaît, en outre, l'explication de ce symbole fournie à Éphèse par Cyrille. En troisième lieu, le vénérable Léon, l'archevêque de toutes les Églises (πασῶν τῶν 'Εκκλησιῶν ἀρχιεπίσκοπος), a exposé la vraie foi dans sa lettre contre Eutychès, et c'est cette foi que reconnaît le synode et à laquelle il s'attache, sans en rien retrancher ni y rien ajouter [3]. »

Lorsque le secrétaire Béronicianus eut traduit en grec ce que Paschasinus venait de dire, tous les évêques s'écrièrent : « C'est là ce que nous croyons tous, c'est dans cette foi que nous avons été baptisés, c'est dans cette foi que nous baptisons, c'est là ce que

---

(1) Les actes de cette séance se trouvent dans Mansi, t. VII, p. 1-97, et Hard., t. II, p. 382-446 ; en abrégé et en allemand dans Fuchs, a. a. O. S. 437 ff. Walch. a. a. O. S. 360 ff. La liste des personnes présentes à la séance, qui se trouve en tête de ces actes, est très-incomplète.

(2) Ainsi que nous l'avons dit plus haut, pendant ces cinq jours une commission devait, chez Anatole de Constantinople, traiter la question de la foi. Nous verrons un peu plus loin, par le témoignage explicite des évêques de l'Illyrie, qu'il y a eu, en effet, des réunions dans ce but ; en outre, on peut conclure d'une expression de Paschasinus, qui sera relatée plus loin, que la commission avait précisément pris la décision que Paschasinus annonce aux commissaires et qui était conforme à celle qui fut prise dans la deuxième session ; au commencement de la cinquième session générale, nous aurons à parler d'une affaire plus grave dont s'est aussi occupée cette commission.

(3) Mansi, t. VII, p. 7 sqq.; Hard., t. II, p. 386.

nous croyons. » Les commissaires et le sénat demandèrent que tous les évêques déclarassent par serment fait sur les Évangiles, qui étaient placés au milieu de l'assemblée, si la lettre de Léon coïncidait avec les explications et les décisions de Nicée et de Constantinople. Anatole de Constantinople répondit le premier par l'affirmative, en ajoutant que la lettre de Léon était aussi en harmonie avec les explications et les décisions du premier synode d'Éphèse. Les trois légats du pape répondirent dans le même sens; et après eux vinrent tous les autres votants, qui répondirent d'une manière plus ou moins brève [1]. Presque tous firent aussi remarquer qu'ils avaient déjà signé la lettre du pape Léon [2]. Le plus important pour nous est de savoir comment votèrent les évêques de l'Illyrie et de la Palestine, qui, ainsi que nous l'avons vu, avaient manifesté dans la deuxième session quelques appréhensions à l'endroit de la lettre du pape Léon. Les évêques de l'Illyrie firent, par l'intermédiaire de Sozon évêque de Philippi, la déclaration suivante : « Ils adhéraient d'une manière inébranlable à la foi des Pères de Nicée et de Constantinople, et aux conclusions du premier synode d'Éphèse, et ils étaient en outre pleinement convaincus de l'orthodoxie du très-saint père et archevêque Léon. Les légats du pape leur avaient expliqué, lorsqu'ils étaient chez Anatole, d'une manière très-satisfaisante, ce qui dans cette lettre ne leur avait pas paru parfaitement clair, ou ce qui pouvait prêter à l'équivoque; et ils avaient anathématisé quiconque séparerait la divinité du Seigneur de son humanité, et ne reconnaissait pas que les attributs divins et humains se trouvaient en lui, sans être mêlés, sans être séparés (ἀσυγχύτως καὶ ἀτρέπτως καὶ ἀδιαιρέτως). Après ces explications, ils avaient, eux aussi, signé la lettre du pape Léon et y avaient adhéré [3].

---

(1) Mansi, t. VII, p. 10 sqq.; Hard., t. VI, p. 386 sqq.

(2) Ils l'avaient fait dans la réunion qui s'était tenue chez Anatole; c'est ce que nous apprenons par la déclaration des évêques de l'Illyrie.

(3) Mansi, t. VII, p. 27 sqq.; Hard., t. II, p. 399 sqq. Fuchs (a. a. O. S. 438) suppose que deux évêques, un de l'Illyrie et un de la Palestine, avaient donné des explications particulières. C'est là une erreur, dans laquelle il est tombé à cause de la mauvaise disposition de l'édition. Il faudrait, en effet, mettre un point après les votes d'Euphratas et de Marcianus, qui déclarent voter, l'un avec les évêques de l'Illyrie, l'autre avec ceux de la Palestine; ce point montrerait, ce qui est en réalité, que les explications qui suivent, et qui furent données par tous, n'ont pas été fournies uniquement par ces deux évêques. Le contexte, et le pluriel dont on se sert, prouvent bien que ces susdites explications ont été données, d'un côté, par tous les évêques d'Illyrie, et de l'autre par tous ceux de la Palestine.

Anianus (Ananias), évêque de Capitolias dans la Palestina II, lut, sur la demande des évêques de la Palestine, une déclaration analogue à celle qui avait été déjà donnée; elle portait ce qui suit : « Nous tous, nous adhérons fermement à la foi des trois cent dix-huit Pères de Nicée et des cent quatre-vingts Pères de Constantinople, et nous adhérons aussi aux décisions du premier synode d'Ephèse. Lorsque la lettre de Léon nous a été lue, nous avons donné notre assentiment à la plus grande partie de ce qu'elle contenait; toutefois quelques passages de cette lettre nous ayant semblé établir dans le Christ une certaine séparation entre l'humain et le divin, nous avons exprimé nos appréhensions. Mais les légats romains nous ont fait savoir qu'eux aussi n'acceptaient pas une pareille séparation, et qu'ils ne professaient tous qu'un seul Seigneur et Fils de Dieu. Aussi avons-nous adhéré à la lettre du pape Léon et l'avons-nous signée. Il serait cependant bon que, pour la satisfaction de tous, les légats romains renouvelassent maintenant en public ces explications qu'ils nous ont données[1] ».

Après ces déclarations des évêques de l'Illyrie et de la Palestine, on continua à recueillir les votes; mais, après le 161e, les commissaires impériaux invitèrent les évêques qui n'avaient pas encore voté à le faire tous en commun. Tous les évêques s'écrièrent aussitôt : « Nous tous nous y adhérons, nous tous nous croyons ainsi; quiconque y adhère appartient au synode. Longues années aux empereurs, longues années à l'impératrice! Les cinq évêques (Juvénal, Talassius, Eusébius, Eustathius et Basile) ont aussi souscrit et croient comme Léon; qu'ils soient aussi du synode! » Les commissaires impériaux, etc. répondirent : « Nous avons écrit aux empereurs à leur sujet, et nous attendons les ordres qui nous seront envoyés. Quant à vous, vous êtes responsables devant Dieu pour ces cinq évêques en faveur desquels vous intercédez, et aussi pour tout ce qui se passera dans ce synode. » Les évêques s'écrièrent : « C'est Dieu qui a déposé Dioscore; Dioscore a été déposé avec raison; c'est le Christ qui l'a déposé[2]. »

Le synode attendit encore quelques heures, jusqu'à ce qu'arrivât de Constantinople, qui se trouvait tout près, la décision de l'empereur au sujet des cinq évêques. Cette décision portait : « Le synode doit lui-même aviser à ce qu'il y a à faire. » Aussitôt de

(1) Mansi, t. VII, p. 31 sqq.; Hard., t. II, p. 402.
(2) Mansi, t. VII, p. 34-47; Hard., t. II, p. 403-414.

grandes acclamations se firent entendre dans le synode pour que les évêques fussent introduits, et ils prirent, en effet, place au milieu de ces cris proférés par leurs collègues : « C'est Dieu qui a fait cela; longues années aux empereurs, au sénat et aux commissaires ! L'union est maintenant décidée et la paix est donnée aux Églises [1] ! »

Les commissaires annoncèrent sur ces entrefaites à l'assemblée que, la veille, un certain nombre d'évêques égyptiens avaient remis à l'empereur une profession de foi, et que l'empereur désirait qu'elle fût lue dans le synode. Ils firent entrer ces évêques égyptiens, qui étaient au nombre de treize et qui prirent place dans le synode, et le secrétaire Constantin lut leur courte adresse, présentée au nom de tous aux deux empereurs, mais signée par ces treize évêques seulement. Ils y exprimaient leur adhésion à la foi orthodoxe, anathématisaient toutes les hérésies, en particulier celles d'Arius, d'Eunomius, des manichéens, des nestoriens et de ceux qui pensaient que la chair du Christ était descendue du ciel, n'était pas semblable à la nôtre (à l'exception du péché), et n'avait pas été prise du sein de la Vierge Marie [2]. Comme il n'était pas question d'Eutychès dans cette profession de foi, le synode en manifesta un très-vif mécontentement. Quelques-uns allèrent même jusqu'à accuser les Égyptiens de déloyauté, et les légats du pape leur demandèrent de déclarer s'ils adhéraient à la lettre de Léon, et s'ils voulaient prononcer l'anathème contre Eutychès. Ils répondirent par l'entremise de leur orateur Hiérachus, évêque d'Aphneum : « Si quelqu'un enseigne une doctrine autre que celle que nous avons indiquée, que ce soit Eutychès ou tout autre, qu'il soit anathème ! Quant à la lettre du pape Léon, nous ne pouvons pas nous prononcer, car vous savez tous que, d'après l'ordonnance du concile de Nicée (canon 6), nous devons nous rattacher à l'archevêque d'Alexandrie, et, par conséquent, nous devons attendre son jugement sur cette affaire (c'est-à-dire le jugement du futur successeur de Dioscore). » Tous les membres du synode furent très-mécontents de ces réponses et le firent voir par diverses exclamations, si bien qu'après quelques instants, les treize Égyptiens prononcèrent d'une manière claire et positive l'anathème contre Eutychès. On leur demanda de nouveau

(1) Mansi, t. VII, p. 47; Hard., t. II, p. 414.
(2) Mansi, t. VII, p. 50; Hard., t. II, p. 415.

de signer la lettre du pape Léon; mais les Égyptiens ayant encore répondu : « Nous ne pouvons le faire sans l'agrément de notre archevêque, » Acace évêque Ariarathia leur dit : « Il n'est pas convenable de donner à la personne qui doit occuper l'évêché d'Alexandrie plus d'autorité qu'à tout le synode. Les Égyptiens veulent ici mettre le désordre partout, ainsi qu'ils l'ont fait à Éphèse. Ils doivent signer la lettre du pape Léon ou bien être excommuniés. » Photius, évêque de Tyr, tint le même langage, et tous les autres évêques donnèrent leur assentiment à ces remarques. Les Égyptiens répondirent que : « Eu égard au grand nombre des évêques de l'Égypte, ils se trouvaient ici en trop petite minorité pour pouvoir agir au nom de tous (c'est-à-dire donner la signature qu'on leur demandait). On devait au moins avoir pitié d'eux et leur permettre de suivre leur archevêque, sans cela toutes les provinces de l'Égypte se tourneraient contre eux. » Ils allèrent même jusqu'à se jeter à genoux, et à renouveler leurs prières dans cette position; mais Cécropius, évêque de Sébastopol, renouvela contre eux l'accusation d'hérésie, et dit qu'on leur demandait seulement d'adhérer en leur nom à la lettre du pape Léon et non pas au nom des autres évêques de l'Égypte. Ils répondirent : « Nous ne pourrons plus résider dans notre pays, si nous le faisons. » Lucentius, le légat du pape, leur repartit : « Dix hommes, (les treize Égyptiens) ne sauraient causer de préjudice à un synode de six cents évêques, et à la foi de tous. » Mais les Égyptiens reprirent à leur tour : « Nous serons massacrés, nous serons massacrés, si nous le faisons; nous aimons mieux périr ici de votre main que d'être tués dans notre patrie; vous devez établir sans délai un archevêque pour l'Égypte, et, cela fait, nous promettons de souscrire : ayez pitié de nos cheveux blancs. Anatole de Constantinople sait qu'en Égypte tous les évêques doivent obéir à l'archevêque d'Alexandrie. Ayez pitié de nous; nous aimons mieux mourir par ordre de l'empereur, ou par votre ordre, que d'être massacrés à la maison. Prenez nos évêchés, si vous voulez; choisissez un archevêque pour Alexandrie, nous ne nous y opposons pas. » Leurs supplications étaient de temps en temps interrompues par ces cris : « Les Égyptiens sont des hérétiques! » et : « Ils doivent souscrire à la condamnation de Dioscore! » Les commissaires impériaux et le sénat dirent alors que les Égyptiens pourraient rester à Constantinople jusqu'à ce qu'on eût choisi un archevêque pour Alexandrie. Le légat Paschasinus approuva cette

proposition et ajouta « qu'ils devaient donner caution de ne pas quitter Constantinople, pendant ce temps, » et les commissaires, de même que les sénateurs, appuyèrent cette demande [1].

Alors entrèrent, après en avoir obtenu la permission, dix-huit prêtres et archimandrites : Faustus, Martin, Pierre, Manuel, Abraam, Job, Antiochus, Théodore, Paul, Jacob, Eusèbe, Tryphon, Marcellus, Timothée, Pergame, Pierre, Astérius et Jean, et on leur demanda si Carosus, Dorothée et tous ceux qui étaient imbus de sentiments eutychiens, et qui avaient remis une supplique à l'empereur Marcien, dès avant l'ouverture du concile de Chalcédoine, étaient, oui ou non, des archimandrites. Ils l'affirmèrent pour quelques-uns, le nièrent pour les autres, et demandèrent que l'on punît ceux qui s'étaient faussement fait passer pour archimandrites et qui n'avaient pas de couvent, mais qui habitaient dans des chapelles de martyrs ou dans des tombeaux (*in memoriis et monumentis*); on devait les chasser tous de la ville, car ils n'étaient pas même moines. Les commissaires ordonnèrent aussitôt d'introduire ces pétitionnaires eutychiens; c'étaient les archimandrites Carosus, Dorothée, Elpidius, Photinus, Eutychius, Théodorus, Moïse, Maximus, Gerontius, Nemesinus, Theophilus, Thomas, Leontius, Hypsius, Gallinicus, Paulus, Gaudentius et Eugnomenès, de même que le moine Barsumas et l'eunuque Calopodius. Ils se donnèrent comme les auteurs de la lettre à l'empereur, qui leur était imputée; d'un autre côté, Anatole, archevêque de Constantinople, déclara que deux d'entre eux, Gerontius et Calopodius, avaient été antérieurement déjà condamnés pour cause d'hérésie, et il demanda qu'ils fussent éloignés. Les actes ne disent pas si l'on donna suite à cette proposition; ils se contentent de rapporter qu'on lut alors la supplique écrite par les moines eutychiens à l'empereur. Ils y disaient ce qui suit: « A cause de l'égoïsme et du manque d'amour pour le prochain, tout était en révolution et la foi apostolique était mise en doute, tandis que les affaires des juifs et des païens étaient en pleine prospérité, quelque abominables qu'elles fussent. Ils jouissaient au moins de la paix, tandis que les chrétiens étaient en lutte les uns contre les autres. C'était la mission des empereurs d'améliorer cette situation; ils devaient empêcher l'invasion d'un schisme, ils avaient le droit de faire une loi de ce qui était juste, ils pouvaient donc empêcher la réunion

(1) Mansi, t. VII, p. 51-62. Hard., t. II, p. 415-422.

du synode déjà convoqué. Ils devaient empêcher en outre qu'on mît le trouble partout, et, en particulier, qu'on exigeât des signatures et qu'on exerçât de clerc à clerc des persécutions tout à fait ignorées de l'empereur. L'empereur devait surtout défendre qu'avant le jugement du synode quelqu'un fût chassé de son couvent, ou de son église, ou de sa chapelle des martyrs, (ἀπὸ μαρτυρίου) [1], etc. »

Parmi les moines eutychiens introduits dans le synode, se trouvait aussi ce Barsumas qui s'était si fort intéressé en Syrie à la cause de l'eutychianisme, et qui s'était aussi si bien distingué lors du brigandage d'Éphèse. Diogène, évêque de Cyzique, s'écria en le voyant : « Ce Barsumas, que vous voyez au milieu de vous, a tué Flavien ! » et les autres évêques ajoutèrent : « Il a mis toute la Syrie en révolution et a ameuté contre nous des milliers de moines » (surtout au brigandage d'Éphèse). Les commissaires impériaux, etc., demandèrent alors à Carosus et à ses collègues s'ils étaient disposés à professer maintenant devant le synode la foi orthodoxe. Ils répondirent que l'on devait, avant tout, lire la seconde supplique qu'ils avaient adressée au synode lui-même, et les commissaires et les sénateurs y consentirent, tandis que de tous côtés s'élevait ce cri : « Dehors le meurtrier Barsumas ! »

Dans la lettre au synode, les eutychiens s'excusaient d'abord de n'avoir pas répondu plus tôt à l'invitation qui leur avait été faite ; ils dirent « que l'empereur ne l'avait pas voulu, ainsi qu'ils l'avaient déjà prouvé par des documents écrits. Ils demandaient maintenant que le saint archevêque Dioscore et ses évêques fussent introduits dans le concile. » Irrités de cette effronterie, les évêques interrompirent la lecture de ces actes et s'écrièrent : « Anathème à Dioscore! le Christ l'a déposé ; mettez-les tous à la porte ! vengez l'injure qui est faite au synode. On ne doit pas poursuivre la lecture de leur requête, car ils donnent le nom d'évêque à Dioscore qui a été déposé, etc. » Les commissaires et les sénateurs remarquèrent que cette appellation ne causerait pas le plus petit préjudice, et ils firent continuer la lecture de leur supplique. Les prétendus archimandrites disaient en outre : « L'empereur leur avait assuré que, dans le synode, on confirmerait la foi de Nicée, et que l'on ne prendrait aucune décision avant d'avoir commencé par là. Cette promesse de l'empereur était incompa-

(1) Mansi, t. VII, p. 66. Hard., t. II, p. 423.

tible avec la condamnation de Dioscore; aussi devait-on le rappeler au synode, lui et ses évêques, pour faire cesser la division au sein du peuple fidèle. Si le synode ne voulait pas accéder à ce qu'ils demandaient, ils ne voulaient plus être en communion avec lui, pas plus qu'avec ceux qui faisaient de l'opposition au symbole des trois cent dix-huit Pères de Nicée. Pour prouver leur orthodoxie, ils avaient ajouté à leur lettre ce symbole, de même que le décret porté par le synode d'Éphèse pour l'approbation de ce symbole [1]. »

Aétius, archidiacre de Constantinople, dit que, d'après les règles de l'Église, tous les clercs et tous les moines devaient se soumettre aux évêques pour ce qui concernait la foi; et, afin de le prouver, il lut, dans la collection de canons alors en vigueur, la cinquième ordonnance d'un synode d'Antioche, portant que tout clerc qui se sépare de la communion de son évêque doit être déposé et sans aucun espoir d'être réintégré plus tard [2]. Les commissaires impériaux et le sénat demandèrent alors de nouveau si les archimandrites étaient disposés à professer la doctrine du présent synode. Ils répondirent qu'ils s'en tiendraient exclusivement au symbole de Nicée et aux conclusions du synode d'Ephèse. Aétius assura que tous ceux qui étaient présents restaient également fidèles aux explications fournies sur la foi par les conciles de Nicée et d'Éphèse, mais que de nouvelles disputes s'étant élevées dans la suite, Cyrille et Léon avaient *expliqué* (ἑρμηνεύειν) ce symbole dans leurs lettres, mais n'avaient pas amplifié le dogme (ἐκτίθημι). Il ajouta que le synode tout entier avait adhéré à ces explications et les présentait à tous ceux qui voulaient s'instruire (c'est-à-dire les donnait comme règle de foi); aussi devaient-ils déclarer s'ils voulaient, oui ou non, adhérer à cette décision du synode. Carosus répondit par un faux-fuyant : « Il n'était certainement pas nécessaire, dit-il, qu'il prononçât l'anathème contre Nestorius, car il l'avait déjà fait à plusieurs reprises. » Aétius lui dit alors d'anathématiser Eutychès, mais Carosus répondit : « N'est-il pas écrit : Tu ne jugeras pas? et pourquoi parles-tu donc, toi, tandis que les évêques sont assis et ne disent rien? » Aétius renouvela alors, au nom du synode, sa question : « Acceptes-tu la

(1) Mansi, t. VII, p. 67-71. — Hard., t. II, p. 423 sqq.
(2) V. t. I, p. 507. Sur cette collection de canons qui servit au synode de Chalcédoine et que ce synode reçut dans son 1er canon, Vgl. Drey, *die Constit. u. Canones der Apostel*. S. 427 ff.

sentence synodale? » Carosus repartit: « Je m'en tiens au symbole de Nicée; vous pouvez me condamner et m'envoyer en exil; Paul a déjà dit « que celui qui enseigne une doctrine autre que celle que vous avez reçue, soit anathème! » Pour la satisfaction de quelques-uns, il ajouta encore : « Si Eutychès ne croit pas ce que croit l'Eglise universelle, qu'il soit anathème ! [1] »

Les commissaires et les sénateurs ordonnèrent qu'on lût également le mémoire des archimandrites Faustus, Martinus, etc. qui étaient opposés à l'eutychianisme. Dans ce mémoire, les archimandrites louaient l'empereur des mesures qu'il avait prises pour l'extirpation de l'hérésie d'Eutychès, et se plaignaient en même temps de ces moines qui s'obstinaient dans l'erreur de l'eutychianisme, et ils demandaient la permission de les traiter d'après les règles de l'ordre pour chercher, par ce moyen, à les faire revenir à de meilleurs sentiments. Si ces moyens ne suffisaient pas, on les punirait ainsi qu'il convenait. On demandait enfin à l'empereur de permettre que l'on prît des dispositions à l'égard de la caverne où habitaient ces hommes semblables aux bêtes, et où ils insultaient tous les jours le Sauveur.

L'archimandrite Dorothée prit alors la parole et soutint qu'Eutychès était orthodoxe. Les commissaires et les sénateurs lui répondirent : « Eutychès enseigne que le corps de notre Sauveur n'est pas de notre substance; que crois-tu toi-même à cet égard? » Au lieu de répondre d'une manière précise et directe, Dorothée récita ce passage du symbole de Constantinople σαρκωθέντα ἐκ τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα, et il ajouta encore dans un sens antinestorien: « Celui à la face duquel ils crachèrent est le Seigneur lui-même; nous reconnaissons donc que celui qui a souffert appartient à la Trinité. » Il refusa de souscrire, malgré la demande qu'on lui en fit, la lettre du pape Léon; on s'explique très-bien ce refus, car, à son point de vue, il lui importait fort de laisser dans le vague et de ne pas serrer de trop près le sens de ces mots, qui n'ont par eux-mêmes qu'une acception générale σαρκωθέντα et ἐνανθρωπήσαντα (devenu chair et devenu homme). Les archimandrites refusèrent aussi d'accepter le délai de deux jours que le synode leur proposait, pour qu'ils vinssent à résipiscence; aussi les commissaires et les sénateurs engagèrent-ils le synode à prononcer, sans plus tarder, un jugement contre Carosus et ses amis [2].

(1) MANSI, t. VII, p. 71-75. HARD., t. II, p. 426-430.
(2) MANSI, t. VII, p. 75-79. HARD., t. II, p. 1430 sq.

Pour parer ce coup, les archimandrites prétendirent que l'empereur leur avait promis qu'il y aurait dans le synode une discussion entre eux et leurs adversaires, et par conséquent qu'ils seraient tous également entendus. Afin de vérifier cette assertion, les commissaires et le synode envoyèrent à l'empereur le prêtre et *periodeutes* Alexandre pour savoir ce qu'il en était, et lorsque celui-ci revint, les évêques se réunirent le 20 octobre en une seconde session, qui ordinairement n'est pas distinguée par les historiens de la grande session du 17 octobre [1]. Le compte rendu de l'affaire de Photius, évêque de Tyr, qui se traita dans cette même session, prouve que les commissaires impériaux et le sénat y assistèrent. Alexandre rendit d'abord compte de la manière dont il avait rempli sa mission; il raconta que l'empereur l'avait envoyé, lui et le décurion Jean, vers ces moines pour leur dire : « Si j'avais voulu décider moi-même la question en litige, je n'aurais pas convoqué un synode; mais comme il est réuni et qu'il m'a parlé de vous, je vous ordonne de vous adresser au synode et d'apprendre de lui ce que vous ne savez pas encore : car ce que le saint et général synode décide est une règle pour moi. Je m'en tiens à sa décision et j'y crois. »

En entendant cette réponse impériale, le grand synode éclata en acclamations. On fit encore relire, comme *corpus delicti*, la lettre envoyée à l'empereur par Carosus et ses partisans et dont nous avons parlé plus haut, de même que quelques anciens canons, par exemple les n°s 4 et 5 du synode d'Antioche qui formaient le 83e et le 84e canon de la collection dont se servirent les Pères de Chalcédoine. On les faisait lire pour les employer comme considérants dans le jugement qu'on allait porter. En effet, ce 4e canon est, comme on sait, ainsi conçu : « Lorsqu'un évêque a été déposé par le synode, ou bien un prêtre et un diacre par son évêque, s'il ose remplir quelque fonction ecclésiastique, comme il le faisait auparavant, il a perdu toute possibilité d'être réintégré; » et le canon 5 d'Antioche dit : « Lorsqu'un prêtre ou un diacre s'est séparé de son évêque et tient un service divin privé, et érige un autel pour lui seul, il doit être déposé et ne peut plus être réintégré. »

Sur le désir des commissaires impériaux et du sénat, le synode

---

(1) V. sur ce point le tableau chronologique que nous avons donné en tête de ce troisième volume.

ne prononça pas cependant d'une manière immédiate la sentence de condamnation, mais il donna aux accusés un délai de trente jours, depuis le 15 octobre jusqu'au 15 novembre. Si, ce laps de temps écoulé, ils n'adhéraient pas à la foi du synode, ils devaient être déposés de leurs rangs, de leurs dignités et de leurs fonctions comme archimandrites [1].

Le synode ne s'occupa plus de cette affaire; mais nous apprenons du pape S. Léon le Grand que Carosus s'obstina dans son eutychianisme, et que, sur les exhortations du pape, il fut chassé de son couvent par l'empereur Marcien [2].

Dans cette même session du 20 octobre, le synode s'occupa aussi de l'affaire de Photius, évêque de Tyr. Ce dernier s'était d'abord adressé à l'empereur, qui l'avait renvoyé au synode. Sa requête portait en résumé ce qui suit: « Eustathe, évêque de Béryte, avait empiété sur les droits de l'Église de Tyr et, sous Théodose II, s'était permis de faire des ordinations épiscopales dans quelques villes qui relevaient de la province ecclésiastique de Tyr (plus tard, il dit que ces villes étaient : Biblus, Botrys, Tripolis, Orthosias, Arcase et Antaradon). Eustathe l'avait aussi forcé par ses menaces à signer une lettre synodale qui avait trait à cette affaire. Il demandait, en conséquence, que cet acte, qui avait été arraché par la violence et qui, pour ce motif, était sans valeur, fût, de fait, annulé (même en souscrivant ce document, il avait déclaré n'obéir qu'à la force), et que l'Église de Tyr pût jouir en paix de ses droits. » Eustathe voulut alors s'appuyer sur un décret de l'empereur Théodose, mais les commissaires impériaux ainsi que le synode déclarèrent qu'une affaire de cette nature ne pouvait pas se régler par des décrets, mais bien par des canons ecclésiastiques; et alors Eustathe, changeant de tactique, accusa

---

(1) MANSI, t. VII, p. 79-83. HARD., t. II, P. 431-435. Le récit de ces deux affaires, celle de Carosus et celle de Photius de Tyr, dont nous allons parler, ne se trouvent pas dans l'ancienne traduction latine des actes du synode (celle qui a été insérée dans Hardouin et dans Mansi a été prise dans la collection romaine des actes des conciles; Cf. BALUZE, dans MANSI, t. VII, p. 663, n° 27); aussi quelques savants ont-ils mis en doute l'authenticité de ces deux récits. Cf. TILLEM. *Mém.* etc. t. XV, not. 47 sur S. Léon, p. 917 sq. Il n'y a cependant pas de motifs suffisants pour les rejeter, et les Ballérini ont eu parfaitement raison lorsqu'ils ont pensé que ces deux affaires traitées le 20 octobre constituaient la cinquième session (ou pour mieux dire la cinquième et la sixième). V. plus haut le tableau chronologique déjà indiqué, et de même les BALLERINI, l. c. t. II, p. 510, not. 23.

(2) LEONIS *Epistol.* 136, n. 4; *Epistol.* 141, n. 1, et *Epistol.* 142, n. 2, dans MANSI, t. VI, p. 293, 304 et 305.

Photius de calomnie. Il était faux, disait-il, qu'il se fût permis d'empiéter sur les droits de l'Église de Tyr; c'était spontanément que l'empereur avait élevé Béryte au rang de métropole, et un synode, qui s'était tenu à Constantinople sous Anatole, avait soumis à la nouvelle métropole les six villes en question. Maxime d'Antioche avait aussi signé cette décision [1]. Ce dernier répondit aussitôt, pour montrer le peu de part qu'il avait eue à cette affaire : « Il n'avait même pas, dit-il, assisté à ce synode de Constantinople, on lui avait apporté chez lui le document en question; ayant vu qu'Anatole de Constantinople l'avait déjà signé, il avait consenti à donner lui aussi sa signature. » Photius répondit, de son côté, qu'au commencement il n'avait pas tenu compte de cette nouvelle ordonnance, et qu'il avait continué, comme par le passé, à faire les ordinations épiscopales, et qu'il avait été, pour ce motif, excommunié, et que les évêques ordonnés par lui avaient été déposés et condamnés à n'être plus que simples prêtres. Anatole ne discuta pas ces dernières allégations de Photius. Il se contenta de dire que, par sa conduite illégale, l'évêque de Tyr avait forcé le synode de Constantinople à l'excommunier. Il saisit cette occasion pour défendre cette coutume des évêques de Constantinople, de tenir avec les évêques qui se trouvaient dans la capitale un σύνοδος ἐνδημοῦσα. Après quelques explications, on conclut, en se fondant sur le 4e canon de Nicée [2], que dans la province ecclésiastique de *Phœnicia I* il n'y avait qu'une seule métropole, qui était Tyr, et que l'évêque de Tyr avait

(1) L'empereur aurait très-bien pu élever au rang de métropole civile Béryte, qui jusqu'alors se trouvait, au point de vue civil comme au point de vue ecclésiastique, dans la province de Tyr; ce qui aurait eu pour conséquence de faire aussi de Béryte une métropole ecclésiastique (V. plus loin nos remarques sur le 12e canon de Chalcédoine). Mais il paraît que, dans le cas actuel, l'empereur avait, de son chef, élevé Béryte au rang de métropole ecclésiastique, sans lui donner, en même temps, le rang de métropole civile. Qu'il ait, dans ce cas, empiété sur le pouvoir de l'Eglise, c'est ce qui ressort de la remarque mentionnée plus haut : « une affaire de cette nature ne peut pas se régler par des décrets, mais bien par des canons ecclésiastiques, » de même que par la conclusion prise au synode de Chalcédoine, à savoir que les décrets en opposition avec les canons étaient nuls de plein droit. Il résulte aussi de ce que portent les documents, qu'un synode de Constantinople, s'inspirant de traditions par trop byzantines, avait prêté main forte à l'empereur pour qu'il pût empiéter ainsi sur les droits de l'Eglise.

(2) Ce même 4e canon de Nicée fut aussi rendu dans la troisième session, mais alors d'après un autre codex que dans la session actuelle. Cf. Ballerini, l. c. t. III, p. xxxvi sq.

le droit de faire les ordinations des autres évêques de la province. L'évêque de Béryte ne pouvait pas alléguer les droits que l'empereur Théodose lui avait conférés, et les trois évêques qui avaient été ordonnés par Photius devaient être reconnus comme évêques et réintégrés. Les légats du pape ajoutèrent que c'était un sacrilége de dégrader un évêque pour le réduire à la prêtrise. « Si un évêque a commis un crime qui emporte la déposition, il ne doit même pas rester prêtre. » Anatole voulut faire l'apologie de ce qui s'était passé, mais le synode, adhérant à ce que les légats avaient dit, déclara, sur la proposition de Cécropius évêque de Sébastopol, que toutes les pragmatiques impériales (décrets) qui seraient en contradiction avec les canons, n'auraient pas force de loi [1].

§ 193.

CINQUIÈME SESSION, LE 22 OCTOBRE 451. LE DÉCRET DE FOI.

Il n'y eut que trois commissaires impériaux, Anatole, Palladius et Vincomalus, et pas de sénateurs, à la cinquième session, qui se tint le 22 octobre [2]. Les actes grecs n'indiquent parmi les évêques présents au concile que les légats romains et les trois évêques de Constantinople, d'Antioche et de Jérusalem; la tradition latine nomme au contraire quarante-sept autres évêques. Le texte grec désigne le reste du synode par ces mots : καὶ τῆς λοιπῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς συνόδου. On s'occupa dans cette session de définir la foi; aussi est-elle une des pages les plus importantes de l'histoire de l'antiquité chrétienne. La veille, c'est-à-dire le 21 octobre, le diacre Asclépiade de Constantinople avait lu dans la commission, qui se tenait chez Anatole au sujet de la foi, une profession de foi qui eut l'assentiment universel, et qu'Anatole défendit avec un tel entrain que l'on a présumé qu'il en était l'auteur. Comme cette profession de foi n'a pas été insérée dans les actes, elle n'est pas arrivée jusqu'à nous; mais, d'après les indices fournis par les actes, Tillemont a présumé qu'elle exprimait à la vérité

(1) Mansi, t. VII, p. 86-98. Hard., t. II, p. 435-446.
(2) Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, t. VII, p. 97-118. Hard., t. II, p. 446-456; en allemand, et seulement par extraits, dans Fuchs, a. a. O. S. 452 ff. Walch, a. a. O. S. 370 ff. Le procès-verbal montre clairement que les sénateurs n'assistèrent pas à cette session, car ils ne parlent que des μεγαλοπρεπέστατοι καὶ ἐνδοξότατοι ἄρχοντες, c'est-à-dire des commissaires.

la doctrine orthodoxe, mais en des termes qui n'étaient pas assez précis pour réfuter l'erreur que l'on combattait[1]. Lorsqu'elle fut lue dans la cinquième session, elle souleva des objections, et Jean évêque de Germanicie déclara que cette formule n'était pas bonne et qu'il fallait l'améliorer. Anatole répondit : « N'a-t-elle donc pas plu à tout le monde, hier? » Et le synode cria aussitôt : « Elle est excellente et renferme la foi catholique; arrière les nestoriens! L'expression de θεοτόκος doit être admise dans le symbole[2]. » Les légats du pape émirent un autre jugement; ils étaient mécontents de la formule et n'avaient pas voulu assister à la séance de la commission dans laquelle elle avait été approuvée; ils firent donc la déclaration suivante : « Si l'on n'adhère pas à la lettre de Léon[3], nous demandons nos papiers pour rentrer chez nous, afin de tenir un synode en Occident. » Les commissaires impériaux comprirent aussitôt que le départ des légats ferait manquer tout le but du synode, qui était la restauration de l'union dogmatique dans l'Eglise; aussi, pour satisfaire les deux partis, émirent-ils l'avis que l'on devait, en leur présence, former une commission comprenant six Orientaux (du patriarcat d'Antioche), trois Asiatiques (de l'exarchat d'Éphèse), trois Illyriens, trois évêques du Pont et trois autres de la Thrace, qui, avec Anatole et les légats romains, se réuniraient dans l'*oratorium* du *Martyrium* (c'est-à-dire dans l'église d'Euphémie), et feraient connaître aux autres évêques les résolutions qu'ils auraient prises sur la foi. Mais la majorité persista à vouloir s'en tenir à la profession de foi qui avait été déjà lue, et demanda par beaucoup d'acclamations qu'elle fût signée par tous, et que celui qui s'y refuserait fût exclu. En même temps, ils accusèrent de nestorianisme Jean évêque de Germanicie; les commissaires dirent alors : « Dioscore assure avoir condamné Flavien, parce que celui-ci croyait qu'il y avait deux natures en Jésus-Christ; or, dans la nouvelle formule, il y a au contraire : le Christ est (formé) de deux natures; ils voulaient dire par là que l'expression dont Flavien s'était déjà

(1) Tillemont, l. c. t. XV, p. 677.
(2) Mansi, t. VII, p. 99 sqq. Hard. t. II, p. 447.
(3) Comme cette lettre de Léon avait été déjà approuvée par le synode, ainsi que nous l'avons vu, il faut entendre la nouvelle demande des légats dans ce sens : « Si on ne se contente pas de cette lettre et si on veut une autre formule, » ou bien: «Dans la profession de foi que l'on doit rédiger, on ne s'en tient pas exactement au sens de cette lettre ; » ce qui suit fait voir que la dernière explication est la préférable.

servi pour condamner le monophysitisme aurait dû être également insérée dans la nouvelle formule, tandis que l'expression qui s'y trouvait (*formée de deux natures*), était à la vérite orthodoxe, mais pouvait aussi s'entendre dans le sens de Dioscore, et, pour ce motif, soulever des difficultés. Une observation que fit presque immédiatement après Anatole, archevêque de Constantinople, prouve tout ce que la remarque des légats avait de judicieux [1]. L'archevêque de Constantinople dit que Dioscore n'avait pas été déposé à cause de sa foi orthodoxe, mais parce qu'il avait excommunié le pape et n'avait pas obéi au synode [2]. Sans relever cette parole au moins imprudente, les commissaires cherchèrent à remettre le synode dans le droit chemin, en remarquant que l'assemblée avait déjà approuvé la lettre de Léon, et que cette approbation obligeait l'assemblée à adhérer également à ce qui était contenu dans la lettre (c'est-à-dire qu'il y avait véritablement dans le Christ deux natures, qui n'étaient en aucune façon mêlées l'une à l'autre). Mais comme la majorité, et en particulier Eusèbe de Dorylée, s'obstinait à acclamer la formule d'Anatole de Constantinople, les commissaires firent immédiatement connaître à l'empereur ce qui se passait, et celui-ci répondit par le décret suivant [3] : « Ou bien il faut accepter la commission des évêques déjà proposée, ou bien il faut que les évêques fassent connaître leur foi par l'entremise de leurs métropolitains, pour que tous les doutes et toutes les divisions cessent. Si on n'acceptait aucun de ces deux moyens, il fallait tenir un synode en Occident, puisque ici (à Chalcédoine) ils se refusaient à donner une déclaration nette et précise sur la foi [4]. » — La majorité s'écria de nouveau : « Nous en restons à la formule (à celle d'Anatole), ou bien nous nous en allons ! » Cécropius, évêque de Sébastopol, dit de son côté : « Que celui qui ne veut pas signer s'en aille (c'est-à-dire à Rome, vers le synode projeté). » De même les évêques de l'Illyrie : « Quiconque fera de l'opposition est un nestorien, qu'il s'en aille à Rome ! » Les commissaires dirent :

---

(1) En voyant tout le sens pratique dont les légats, commissaires impériaux, firent preuve, même au point de vue théologique, on se demande s'ils ne s'inspiraient pas des conseils des légats du pape.

(2) Dans le décret synodal rendu contre Dioscore, il n'est pas, il est vrai, expressément mention de son hérésie, et la sentence que les légats du pape ont portée contre lui n'en dit rien non plus.

(3) Mansi, t. VII, p. 102-103. Hard., t. II, p. 47 sqq.

(4) Mansi, t. VII, p, 103 sqq. Hard., t. II, p. 450.

« Dioscore a condamné l'expression : Il y a dans le Christ deux natures et il a approuvé celle-ci : Le Christ est (formé) de deux natures; le pape Léon dit au contraire : Il y a dans le Christ deux natures qui sont unies [1] (ἀσυγχύτως ἀτρέπτως et ἀδιαιρέτως); qui donc maintenant voulez-vous suivre? Est-ce le très-saint Léon, ou bien Dioscore? » Placés dans cette alternative, les évêques s'écrièrent : « Nous croyons comme Léon et non pas comme Dioscore; quiconque n'a pas ces sentiments est un eutychien ! » Les commissaires reprirent avec beaucoup de logique : « Puisqu'il en est ainsi, vous devez accepter dans votre symbole la doctrine de Léon indiquée plus haut [2]. » Nous ne savons pas ce que la majorité répondit à cette remarque des commissaires; le procès-verbal renferme ici évidemment une lacune, car sans transition aucune, et sans indiquer les motifs du changement qui se serait produit dans l'assemblée, il dit que tous les évêques avaient accepté cette commission dont ils n'avaient pas voulu tout d'abord. On nomma, pour la composer, Anatole de Constantinople, les trois légats Paschasinus, Lucentius et Bonifacius, Julien évêque de Cos et également vicaire du pape, Maxime d'Antioche, Juvénal de Jérusalem, Thalassius de Césarée, Eusèbe d'Ancyre, Quintillus, Atticus et Sozon d'Illyrie, Diogène de Cyzique, Leontius de Magnesia, Florentius de Sardes, Eusèbe de Dorylée, Théodore de Tarse, Cyrus d'Anasarbe, Constantin de Bostre, Théodore de Claudiopolis en Isaurie, Francion, Sébastien et Basile de Thrace. On voit qu'il y avait là plusieurs de ceux qui avaient énergiquement soutenu la formule : « Le Christ est (formé) *de deux natures*, » Anatole, par exemple, ainsi que les Illyriens; quelques membres de cette commission avaient même fait partie du brigandage d'Éphèse et avaient été des amis de Dioscore. Nous ne savons pas combien de temps ils furent à délibérer dans l'*oratorium* de la sainte martyre Euphémie; les actes rapportent seulement qu'ils revinrent dans l'église et qu'Aétius lut la formule suivante, à laquelle ils s'arrêtèrent : « Le saint et grand et général synode..... à Chalcédoine en Bithynie..... a défini ce qui suit..... Notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ,

(1) Ce n'est pas là le mot à mot précis de la lettre du pape Léon, mais ce qui est dit par les commissaires exprime bien le sens principal de cette lettre, tel que les légats l'avaient indiqué lorsqu'ils avaient donné, sur cette lettre, des explications qui avaient eu l'assentiment général des évêques de Chalcédoine.

(2) Mansi, t. VII, p. 106. Hard. t. II, p. 450.

affermissant la connaissance de la foi dans ses disciples, a dit : « *Je vous laisse ma paix, je vous donne ma paix*, afin que nul ne différât de son voisin pour ce qui était du dogme de la piété, et pour que la prédiction de la vérité portât en tous les mêmes connaissances. Mais comme le *mauvais* ne cesse de combattre, par son ivraie la semence de piété et trouve toujours quelque chose de nouveau pour l'opposer à la vérité, Dieu, soucieux du genre humain, a suscité le zèle de ce pieux et orthodoxe empereur, et a réuni les chefs du sacerdoce pour éloigner des brebis du Christ toute peste de mensonge et pour les nourrir des plantes de la vérité; c'est aussi véritablement là ce que nous avons fait : car d'un commun accord nous avons condamné la doctrine de l'erreur, nous avons renouvelé la foi orthodoxe des Pères, annoncé à tous, comme étant le nôtre propre, le symbole des trois cent dix-huit de Nicée, celui des cent cinquante de Constantinople, qui acceptèrent ce premier symbole. Comme nous acceptons aussi l'ordonnance et les développements dogmatiques du premier synode d'Éphèse sous Célestin et sous Cyrille, nous avons conclu que la déclaration des trois cent dix-huit Pères de Nicée exprimait une foi orthodoxe et irréprochable, et qu'il fallait aussi reconnaître la valeur de ce qui avait été accepté à Constantinople par les cent cinquante Pères pour l'affermissement de la foi catholique et apostolique [1]. » Viennent ensuite les deux symboles de Nicée et de Constantinople reproduits intégralement; et puis le synode de Chalcédoine ajoute : « Ce sage et salutaire symbole de la grâce divine aurait suffi pour une connaissance complète et pour l'affermissement de la vraie piété; car il enseigne tout à l'égard du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et il enseigne aussi l'incarnation du Seigneur à ceux qui le reçoivent avec foi ; mais comme quelques-uns, voulant supprimer la prédication de la vérité, imaginent, à cause des erreurs qu'ils professent, des expressions frivoles, et osent bien défigurer (παραφθείρειν) le mystère de l'incarnation du Seigneur (τῆς τοῦ Κυρίου οἰκονομίας μυστήριον) et rejeter l'expression de *Mère de Dieu*, ou bien introduisent une sorte de mélange et de confusion (σύγχυσις καὶ κρᾶσις) des natures, rêvent, d'une façon déraisonnable, une seule nature de la chair et de la divinité (μίαν εἶναι φύσιν τῆς σαρκὸς καὶ τῆς θεότητος ἀνοήτως ἀναπλάττοντες) et pensent, d'une façon arbitraire, que la nature du Fils unique est devenue, par le mélange, capable de souffrir

(1) Mansi, t. VII, p. 107. Hard., t. II, p. 451.

(παθητὴν τοῦ μονογένους τὴν θείαν φύσιν τῇ συγχύσει ταρατευόμενοι); pour ces motifs, le saint, grand et général synode a décidé que la foi des trois cent dix-huit Pères demeurerait intacte et que la doctrine enseignée plus tard au sujet des pneumatistes (διὰ τοὺς τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ μαχομένους) par les cent cinquante Pères de Constantinople conservait toute sa valeur : car ces Pères (de Constantinople) n'avaient pas eu l'intention de combler une lacune du symbole de Nicée, ils avaient simplement voulu faire connaître par écrit leurs sentiments (ἔννοιαν) au sujet du Saint-Esprit, contre ceux qui niaient sa magnificence. Quant à ceux qui cherchent à dénaturer le mystère de l'Incarnation (οἰκονομίας μυστήριον), et qui, outrageant effrontément celui qui est né de Marie, déclarent qu'il n'est qu'un homme, le saint synode a adhéré aux lettres synodales de S. Cyrille à Nestorius et aux Orientaux, parce qu'elles contenaient une réfutation du nestorianisme [1]; et il leur adjoint, pour la confirmation des dogmes orthodoxes, la lettre du très-saint archevêque Léon de Rome à Flavien écrite pour l'extirpation des erreurs d'Eutychès, car cette lettre coïncidait avec la doctrine de S. Pierre, et était une colonne contre tous les hérétiques [2]. Elles s'opposent à ceux qui cherchent à diviser le mystère de l'Incarnation en deux Fils, excluent de la sainte communion ceux qui osent déclarer la divinité du Fils unique capable de souffrir, elles contredisent ceux qui enseignent un mélange et une confusion des deux natures du Christ, elles rejettent ceux qui supposent, d'une manière insensée, que la nature esclave que le Fils a prise parmi nous est d'une substance céleste ou toute différente de la nôtre, et elles anathématisent ceux qui imaginent cette fable, à savoir qu'avant l'union il y a eu deux natures du Seigneur, mais qu'après l'union il n'en existait plus qu'une seule. Suivant donc les saints Pères, nous enseignons tous à l'unanimité un seul et même Fils Notre-Seigneur Jésus-Christ, complet quant à son humanité et complet quant à sa divinité, vrai Dieu et vrai homme, se composant d'un corps et d'une âme raisonnable, de même substance que le Père

---

(1) C'est une allusion à la lettre d'union de S. Cyrille aux Orientaux et à sa seconde lettre à Nestorius, mais non pas à sa troisième lettre, qui était suivie des anathèmes; car ces deux premières, et non pas la troisième, avaient été lues en synode. D'un autre côté, les Orientaux auraient eu bien de la peine à approuver les anathèmes de Cyrille, qui les scandalisaient si fort.

(2) A partir de ce passage jusqu'à la fin, nous avons donné après la traduction française le texte grec lui-même, à cause de l'importance exceptionnelle de ces documents.

quant à sa divinité, et de même substance que nous quant à son humanité, semblable à nous en tout, à l'exception du péché, engendré du Père avant tous les temps quant à la divinité, quant à son humanité né pour nous et pour notre salut dans les derniers temps, de Marie la Vierge et la Mère de Dieu, un seul et même Christ, Fils, Seigneur, Fils unique *en deux natures* [1], sans qu'il y

---

(1) Le texte grec actuel porte ἐκ δύο φύσεων, l'ancienne traduction latine porte au contraire *in duabus naturis*. D'après ce qui avait été dit, précisément dans cette session, sur la différence de ces deux expressions : « en deux natures, » et « de deux natures, » et en particulier contre cette dernière expression, il est évident que l'ancien traducteur latin a dû avoir dans le texte grec primitif dont il s'est servi, ἐν δύο φυσέσιν; ce n'est pas là une simple hypothèse, car elle a pour elle le témoignage de l'antiquité : 1) celui du célèbre abbé Euthymius de la Palestine, qui était contemporain du synode de Chalcédoine et dont plusieurs disciples assistèrent, en qualité d'évêques, à ce concile (Cf. Baronius, *ad annum* 451, n. 152 sq.). Nous avons de lui une appréciation du décret de foi porté à Chalcédoine, dans lequel il expose les principaux points de la doctrine du concile, en se servant des termes mêmes dont l'assemblée s'était servie. Au passage qui nous occupe, il dit : ἐν δύο φύσεσι γνωρίζεσθαι ομολογεῖ τὸν ἕνα Χριστόν, κ. τ. λ. Ce fragment d'Euthymius, se trouve dans la *Vita S. Euthymii abbatis*, imprimée dans les *Analectis græcis* des BB. de Saint-Maur, t. I, p. 57, imprimée aussi dans Mansi, t. VII, p. 774 sq. 2) Le second ancien témoin est Severus, qui fut patriarche monophysite d'Antioche à partir de l'année 513; le grand reproche qu'il fait aux Pères de Chalcédoine et leur crime tout à fait irrémissible à ses yeux, est d'avoir déclaré que ἐν δύο φύσεσιν ἀδιαιρέτοις γνωρίζεσθαι τὸν Χριστόν (Cf. *Sententiæ Severi* dans Mansi, t. VII, p. 839). 3) Un peu plus de cent ans après le concile de Chalcédoine, Evagrius a inséré *in extenso* dans son *Histoire de l'Eglise* (lib. II, 4) le symbole de foi de ce concile et il le fait avec ces mots ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως κ. τ. λ. (ed. Mog. p. 294). 4) Dans les discussions religieuses qui eurent lieu à Constantinople en 533 entre les sévériens et les orthodoxes, les premiers reprochèrent au synode de Chalcédoine d'avoir écrit : *in duabus naturis*, au lieu de : *ex duabus naturis*, ainsi que Cyrille et les anciens Pères l'avaient enseigné (Mansi, t. VIII, p. 892. Hard., t. II, p. 1162 5). En 610, lorsqu'il écrivit son livre *de Sectis*, Léonce de Byzance dit très-explicitement que le synode avait enseigné ἕνα Κριστὸν ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως κ. τ. λ. Il est évident que, s'il y avait eu quelques doutes sur la manière dont il fallait lire le texte, Léonce se serait gardé de le citer avec une telle certitude aux monophysites. Ce passage de Léontius de Byzance se trouve *actio IV*, c. 7, dans Galland, *Biblioth. PP.* t. XII, p. 633. C'est à tort que Gieseler (*Kirchengesch.* t. I, S. 465) et après lui Hahn (*Bibl. der Symbole*, S. 118, note 6) citent la IV[e] au lieu de la V[e] *actio*. Serait-ce donc que ni l'un ni l'autre n'a consulté le texte original? 6) Il est aussi digne de remarque que toutes les anciennes traductions latines portent *in duabus naturis*, celles d'avant Rusticus et celle de Rusticus lui-même; et que 7) le synode de Latran en 649 a lu de même, dans ses actes, *in duabus naturis* (Hard. t. III, p. 835 8). Dans sa lettre à l'empereur Constant II, qui fut lue dans le 6[e] concile général, le pape Agathon reproduisait le symbole de Chalcédoine avec ces mots *in duabus naturis* (Cf. les actes du 6[e] concile général, *act.* IV[e] dans Mansi, t. XI, p. 256. Hard., t. III, p. 1091.) En présence de ces faits, la plupart des savants modernes, par exemple Tillemont, Walch (*Biblioth. symbol. veter.* p. 106), Hahn (a. a. O.), Gieseler (a. a. O.), Neander (Abthl. II. 2 des Bd. IV, S. 988) ont pensé que le texte primitif portait ἐν δύο φύσεσιν, Néander ajoute : « Toute la marche suivie par le concile prouve que le texte primitif a dû porter cette version (ἐν δύο φυσεσιν). En effet, le premier sym-

ait eu confusion, ou transformation, ou déchirement, ou division des deux natures, car la différence des deux natures n'est nullement compromise par leur union, mais les attributs de chaque nature sont sauvegardés et subsistent dans une seule personne et hypostase. Nous ne confessons pas, en effet, (un fils) partagé et déchiré en deux personnes, mais bien un seul et même Fils, Fils unique et Dieu Logos, Notre-Seigneur Jésus-Christ...., tel qu'il a été prédit par les prophètes, tel qu'il s'est montré à nous et tel que le symbole des Pères nous l'a fait connaître. Comme nous avons porté cette décision avec une parfaite connaissance des choses et avec une attention extrême, le saint et général synode a décidé que nul ne devait avoir une autre foi, ou en rédiger une autre, ou en professer ou en enseigner une autre ; quant à ceux qui enseignent une autre foi ou un autre symbole provenant du paganisme ou du judaïsme ou de toute autre hérésie, ils doivent, s'ils sont évêques ou clercs, être déposés de leur évêché ou de leur cléricature, et s'ils sont moines ou laïques, ils doivent être excommuniés. » (Τοῖς τε γὰρ εἰς υἱῶν δυάδα τὸ τῆς οἰκονομίας διασπᾶν ἐπιχειροῦσι μυστήριον παρατάττεται, καὶ τοὺς παθητὴν τοῦ μονογενοῦς λέγειν τολμῶντας τὴν θεότητα, τοῦ τῶν ἱερῶν ἀπωθεῖται συλλόγου, καὶ τοῖς ἐπὶ τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ κρᾶσιν ἢ σύγχυσιν ἐπινοοῦσιν ἀνθίσταται· καὶ τοὺς οὐρανίου ἢ ἑτέρας τινὸς ὑπάρχειν οὐσίας τὴν ἐξ ἡμῶν ληφθεῖσαν αὐτῷ τοῦ δούλου μορφὴν παραπαίοντας ἐξελαύνει· καὶ τοὺς δύο μὲν πρὸ τῆς ἑνώσεως φύσεις τοῦ Κυρίου μυθεύοντας, μίαν δὲ μετὰ τὴν ἕνωσιν ἀναπλάττοντας, ἀναθεματίζει. Ἑπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν Υἱὸν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, Θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτὸν, ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα

---

bole, celui qui se rapprochait le plus de la dogmatique égyptienne, contenait les mots ἐκ δύο φύσεων, et l'autre partie n'accéda à ce symbole que lorsqu'on eut modifié ἐκ en ἐν. Ces mots ἐκ δύο φύσεων ne sont pas, du reste, grammaticalement parlant, exacts, car le verbe γνωριζόμενον demande bien plutôt un régime avec la préposition ἐν. Ces deux expressions diverses ἐν δύο φύσεσι et ἐκ δύο φύσεων exprimaient, la première, la doctrine des deux natures, et la seconde celle d'une seule nature; elles portaient donc sur le fond du différend. » Par contre, Baur (*Trinitatslehre*, Bd. I, S. 820) et Dorner (*Lehre v. der Person Christi*, Thl. II, S. 129) ont prétendu que la particule ἐκ avait été bien réellement écrite dans le symbole primitif, mais que les Occidentaux avaient altéré le texte original et changé ἐκ en ἐν; du reste que ἐκ s'accordait mieux que ἐν comme régime de γνωριζόμενον et qu'on avait voulu par là faire une avance aux doctrines monophysites; que, du reste, avec ἐν ou avec ἐκ, le sens était au fond le même, et exprimait, dans les deux cas, les doctrines monophysites.

καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν, χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν, Υἱὸν, Κύριον, μονογενῆ, ἐκ δύο φύσεων [ἐν δύο φύσεσιν (voyez la note précédente)] ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως, καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Υἱὸν καὶ μονογενῆ, Θεὸν Λόγον, Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν, καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφῆται περὶ αὐτοῦ, καὶ αὐτὸς ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἐξεπαίδευσε καὶ τὸ τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον. Τούτων τοίνυν μετὰ πάσης πανταχόθεν ἀκριβείας τε καὶ ἐμμελείας παρ' ἡμῶν διατυπωθέντων, ὥρισεν ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος, ἑτέραν πίστιν μηδενὶ ἐξεῖναι προφέρειν ἢ γοῦν συγγράφειν ἢ συντιθέναι ἢ φρονεῖν ἢ διδάσκειν ἑτέρους· τοὺς δὲ τολμῶντας ἢ συντιθέναι πίστιν ἑτέραν ἢ γοῦν προκομίζειν ἢ διδάσκειν ἢ παραδιδόναι ἕτερον σύμβολον τοῖς ἐθελοῦσιν ἐπιστρέφειν εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐξ Ἑλληνισμοῦ ἢ ἐξ Ἰουδαϊσμοῦ ἢ γοῦν ἐξ αἱρέσεως οἱασδηποτοῦν, τούτους, εἰ μὲν εἶεν ἐπίσκοποι ἢ κληρικοὶ, ἀλλοτρίους εἶναι τοὺς ἐπισκόπους τῆς ἐπισκοπῆς, καὶ τοὺς κληρικοὺς τοῦ κλήρου· εἰ δὲ μονάζοντες ἢ λαϊκοὶ εἶεν, ἀναθεματίζεσθαι αὐτούς [1].

Après la lecture de ce symbole de foi, tous les évêques s'écrièrent : « Telle est la foi des Pères; les métropolitains doivent signer immédiatement, ils doivent signer immédiatement, en présence des commissaires impériaux; de si bonnes définitions ne doivent pas souffrir de délais; telle est la foi des apôtres; nous tous, nous y adhérons, nous tous, nous croyons ainsi. » A la suite de ces acclamations, les commissaires impériaux assurèrent qu'ils communiqueraient à l'empereur ce que les Pères auraient décidé (c'est-à-dire les évêques chargés de la rédaction du décret sur la foi) et ce que tous auraient approuvé [2].

C'est probablement à ce moment qu'eut lieu cette *allocutio* (προσφωνητικὸς) du synode à l'empereur Marcien, que Mansi (t. VII, p. 455) et Hardouin (t. II, p. 643) ont insérée après tous les procès-verbaux du synode, mais qui évidemment appartient aux premiers temps du synode, et qui a dû ou bien être présentée

(1) Mansi, t. VII, p. 111-118. — Hard., t. II, p. 454 sqq.
(2) Mansi, t. VII, p. 118. — Hard., t. II, p. 455.

par écrit à l'empereur à l'issue de la cinquième session (les commissaires avaient, en effet, promis de lui faire connaître ce qui se passait), ou bien être prononcée dans la sixième séance et en présence même de l'empereur. Ce titre de προσφωνητικὸς ou *allocutio* semble donner raison à cette dernière hypothèse; toutefois Facundus [1], qui se sert également de l'expression *allocutio,* pense qu'elle a été simplement écrite à l'empereur, et c'est aussi l'opinion de Tillemont [2]. Il est dit dans cette allocution : « Dieu a donné au synode un combattant contre toutes les erreurs, dans la personne de l'évêque de Rome, qui, semblable à Pierre toujours si zélé, voulait conduire tout le monde à Dieu. Nul ne doit se permettre, pour éviter que ses propres erreurs soient condamnées, de dire que la lettre de Léon est en opposition avec les canons, sous prétexte qu'il est défendu de donner une déclaration de foi autre que celle de Nicée; celle de Nicée suffit, il est vrai, très-amplement pour les fidèles, mais il faut aussi s'opposer à ceux qui cherchent à altérer la foi, et répondre ce qu'il y a de plus concluant contre leurs arguments, et cela non pas pour ajouter quelque chose de nouveau à la foi de Nicée, mais pour réfuter les nouveautés des hérétiques. Ainsi, par exemple, la foi orthodoxe au sujet du Saint-Esprit avait été déjà exprimée dans ces mots (du symbole de Nicée), *Je crois au Saint-Esprit*, et ce texte était suffisant pour les orthodoxes; mais, à cause des pneumatistes, les Pères (lors du second concile général) ont encore ajouté : *Le Saint-Esprit est Seigneur et Dieu et provenant du Père*. De même la doctrine sur l'incarnation est déjà contenue dans ces mots du symbole de Nicée : « *Il est descendu et s'est fait chair et homme* (κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα.) (voy. t. Ier de l'*Histoire des Conciles,* p. 287); mais Satan a induit en erreur beaucoup de monde, les uns pour qu'ils niassent que Dieu fût né d'une vierge et qu'ils rejetassent l'expression de θεοτόκος, d'autres pour qu'ils déclarassent que la divinité du Fils était soumise au changement et à la souffrance (τρεπτὴν καὶ παθητὴν), d'autres pour défigurer le caractère (τὰ γνωρίσματα) de l'humanité prise par Dieu, d'autres pour affirmer que la divinité s'est simplement unie au corps d'un homme et non

(1) *Defensio trium capitulorum,* lib. II, c. 2, dans GALLAND, l. c. t. XI, p. 679.
(2) TILLEMONT, t. XV, p. 714 sq.

pas à une âme, du moins à une âme raisonnable; d'autres pour nier le mystère de l'union (des natures), et pour représenter celui qui a paru (τὸ φαινόμενον) comme un simple homme semblable à un prophète; d'autres enfin pour ruiner par la base la différence des natures; c'est pour cela que les Pères, Basile le Grand, le pape Damase, etc., et les synodes de Sardique [1] et d'Ephèse ont jugé qu'il était nécessaire d'ajouter de nouvelles déclarations à l'antique foi de Nicée. On ne doit pas dire : On aurait dû s'en tenir là (à la déclaration du synode d'Ephèse); car les hérétiques ne s'en tiennent pas non plus là, et S. Cyrille, dans sa lettre aux Orientaux, de même que Proclus de Constantinople et Jean d'Antioche ont pensé, eux aussi, qu'il était nécessaire d'ajouter de nouvelles explications à la foi. On ne doit donc pas regarder comme une nouveauté la lettre du vénérable évêque de Rome. Dans le fait, Léon n'a rien changé à la foi proclamée par les Pères. » Pour le prouver, le synode ajoutait à son *allocutio* toute une série de passages extraits de S. Basile le Grand, de S. Ambroise, S. Grégoire de Nazianze, S. Athanase, S. Jean Chrysostome, S. Cyrille [2]. Tillemont et dom Ceillier ont pensé que cette *allocutio* rédigée pour l'empereur, probablement par les légats du pape, avait été d'abord composée en latin et puis traduite en grec. Ce qui le prouve, c'est qu'elle se borne à parler de l'*Epistola dogmatica* du pape Léon, dont elle fait l'apologie et l'éloge, et que le texte latin de cette *allocutio*, que nous possédons encore, ne paraît pas être une traduction, mais est d'un style beaucoup plus élégant que la version latine des autres actes de Chalcédoine [3].

---

(1) C'est une allusion au *decretum de fide* qui fut proposé au concile de Sardique, mais qui ne fut cependant pas promulgué. V., dans le t. I, l'histoire du concile de Sardique.

(2) Mansi, t. VII, p. 455-474. — Hard. t. II, p. 643-654. — Fuchs, *Biblioth. der Kirchenvers.* Bd. IV, S. 516 ff.

(3) Tillemont, l. c. t. XV, p. 713. — Dom Ceillier, *Hist. des aut. sacrés*, t. XIV, p. 690. — Schröckh, *Kirchengesch.* Bd. XVIII, S. 491.

§ 194.

SIXIÈME SESSION, LE 25 OCTOBRE 451.

La sixième session fut plus solennelle que les précédentes [1] : car l'empereur Marcien et l'impératrice Pulchérie y assistèrent avec un grand cortége, avec tous les commissaires et le sénat [2]. L'empereur ouvrit la séance par le discours suivant, qu'il prononça en latin : « Depuis le commencement de son règne, il avait eu surtout à cœur la pureté de la foi. Mais comme, par l'avarice et la malice de quelques-uns (*avaritia vel pravis studiis quorumdam*), beaucoup avaient été induits en erreur, il avait convoqué le présent synode pour éloigner toute erreur et dissiper toute obscurité, afin que la religion resplendît de tout l'éclat de sa lumière, et qu'à l'avenir nul n'osât émettre sur la naissance (sur l'incarnation) de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ une opinion autre que celle qui a été enseignée par les apôtres, et qui a été définie pour la postérité par les trois cent dix-huit saints Pères, et autre que celle dont témoigne la lettre écrite à Flavien par le saint pape Léon. Pour affermir la foi, mais non pas pour exercer une pression quelconque, il avait, suivant en cela l'exemple de Constantin, voulu assister en personne au synode, afin que les peuples ne pussent pas être longtemps trompés par de fausses opinions; tous ses efforts tendaient à ce que tous revinssent à la même doctrine, à la même religion, et professassent la véritable foi catholique. Que Dieu accorde d'atteindre ce but [3]! »

Tous s'écrièrent : « Longues années à l'empereur! longues années à l'impératrice! c'est l'unique fils de Constantin; gloire à Marcien, le nouveau Constantin! » Presque toutes ces exclamations furent renouvelées lorsque l'on eut traduit en grec le discours de l'empereur; puis l'archidiacre Aétius lut la déclaration dogmatique définie dans la session précédente, et maintenant

(1) Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, t. VII, p. 118-178; Hard., t. II, p. 458-491; en allemand, et par extraits, dans Fuchs, a. a. O. Thl. IV, S. 459 ff. Walchs. a. a. O. S. 375 ff.

(2) Quesnel a voulu mettre en doute la présence de l'impératrice au synode, parce que les actes latins sont seuls à la mentionner; mais la lettre écrite par Anatole, évêque de Constantinople, au pape Léon, et conservée dans le recueil des lettres de ce dernier sous le n. 101, confirme la donnée des actes latins. V. l'édition des Ballérini, l. c. et Mansi, t. VI, p. 175.

(3) Mansi, t. VII, p. 129 sqq. — Hard., t. II, p. 463 sq.

signée par trois cent cinquante-cinq évêques qui avaient été présents au synode ou bien qui l'avaient signée après la session [1]. L'empereur demanda si la formule qu'on venait de lire exprimait les opinions de tous, et les évêques répondirent en criant : « Nous croyons tous ainsi, il n'y a qu'une foi et qu'une volonté ; nous sommes tous d'accord, nous avons tous signé à l'unanimité, nous tous, nous sommes orthodoxes! Telle est la foi des Pères, la foi des apôtres, la foi des orthodoxes ; c'est cette foi qui a sauvé le monde. Gloire à Marcien, le nouveau Constantin, le nouveau Paul, le nouveau David ! Vous êtes la paix du monde !.... Tu as affermi la foi orthodoxe ! Longues années à l'impératrice ! Vous êtes les flambeaux de la foi orthodoxe ; par vous la paix règne partout ! Marcien est le nouveau Constantin, Pulchérie la nouvelle Hélène, » etc. L'empereur adressa alors des actions de grâces au Christ pour le rétablissement de l'union dans la religion, et menaça de peines sévères aussi bien les particuliers que les soldats et les clercs qui soulèveraient d'autres difficultés sur la foi, et il proposa trois ordonnances (concernant la fondation des couvents, les affaires civiles des clercs et des moines, et la translation des clercs d'une église dans une autre), qu'il laissa à la décision du synode, parce qu'elles étaient bien plus du ressort du synode que du pouvoir impérial [2]. Dans le fait, le synode les accepta plus tard, lorsqu'il décréta ses canons, où ils eurent les nos 4, 3 et 20.

De nouvelles acclamations se firent alors de nouveau entendre, par exemple : « Tu es à la fois prêtre et empereur, vainqueur à la guerre et docteur de la foi ! » A la fin de la session, l'empereur déclara qu'en honneur de sainte Euphémie et du concile, il accordait à la ville de Chalcédoine le titre de métropole, sans aucun préjudice pour le rang de Nicomédie, et tous s'écrièrent : « Cela est juste, qu'il y ait une seule *pascha* (une unité) dans le monde entier; la sainte Trinité te protégera ; nous t'en prions, laisse-nous partir. » Marcien voulut cependant qu'ils restassent encore trois ou quatre jours, pour continuer à traiter les affaires avec ses commissaires, et il défendit que l'on s'éloignât avant cette époque [3].

(1) Mansi, t. VII, p. 135-169. — Hard., t. II, p. 466-486.
(2) Mansi, t. VII, p. 170-175. — Hard. t. II, p. 486 sqq.
(3) Mansi, t. VII, p. 178. — Hard., t. II, p. 490 sq.

§ 195.

SEPTIÈME ET HUITIÈME SESSIONS, LE 26 OCTOBRE 451.

Quelques conflits de juridiction survenus entre Maxime d'Antioche et Juvénal de Jérusalem donnèrent lieu à la septième session [1]. L'un et l'autre s'étaient en cette occurrence adressés à l'empereur, qui avait confié à ses commissaires près du synode le soin de résoudre cette affaire. Sur leur demande, les deux archevêques étaient entrés en pourparlers, et ils s'étaient, en effet, arrêtés à une solution, qu'ils firent connaître aux commissaires impériaux sans la consigner par écrit. Les commissaires demandèrent, lors de la septième session à laquelle ils assistaient au nombre de trois, que les deux archevêques fissent connaître au synode les conclusions auxquelles ils s'étaient arrêtés de part et d'autre, afin qu'elles fussent confirmées et par le synode et par eux (les commissaires). Se conformant à ce désir, Maxime d'Antioche répondit qu'« après de longues constestations il s'était entendu avec Juvénal pour que le siége de S. Pierre à Antioche eût (sans compter ses provinces ordinaires) les deux Phénicies et l'Arabie, et pour que le siége de Jérusalem eût les trois Palestines sous sa dépendance. On demandait au synode de ratifier, par écrit, ce traité. » Juvénal fit la même proposition, et tous les évêques, les légats du pape en tête, le ratifièrent en effet. Les commissaires impériaux l'approuvèrent aussi. Plus tard, le 31 octobre, on s'occupa de nouveau de cette affaire, dont la solution fut une fois de plus ratifiée par l'assemblée [2].

Ainsi que nous l'avons vu plus haut, dès le concile œcuménique d'Ephèse, Juvénal, comptant sur l'amitié qui l'unissait à Cyrille, avait cherché à soumettre au siége de Jérusalem les provinces de la Palestine, de la Phénicie et de l'Arabie. Mais Cyrille

---

(1) Les actes de cette session se trouvent dans MANSI, t. VII, p. 178-184 ; HARD., t. II, p. 491-495, et, par extraits incomplets, dans FUCHS. a. a. O. S. 463.

(2) MANSI, t. VII, p. 179 sqq. — HARD., t. II, p. 491 sqq. Dans leurs éd. des *Œuvres de S. Léon*, t. II, p. 1223, les Ballérini ont édité une très-ancienne traduction latine du procès-verbal du traité entre Antioche et Jérusalem, et ils ont pensé que le texte qui avait servi à composer cette très-ancienne traduction (V. plus loin la dernière note au sujet du § 196) était le meilleur. *Ibid.* p. 1231, n. 10, et p. 1233.

lui fit de l'opposition (voy. le premier vol. de l'*Hist. des Conciles*, p. 396-397). Par contre, l'empereur Théodose II assigna, par un abus de la puissance impériale, ces provinces au patriarche de Jérusalem. Le siége d'Antioche, blessé dans ses droits et réduit dans sa juridiction, protesta à plusieurs reprises, mais en vain, et ce ne fut que lors du concile de Chalcédoine que l'on parvint à s'entendre [1].

Ce même jour, 26 octobre, on tint, probablement dans l'après-midi, la huitième session en présence des trois commissaires impériaux (les mêmes que ceux qui avaient assisté à la septième et à la cinquième [2]). Beaucoup d'évêques demandèrent que le célèbre Théodoret de Cyrus, l'ancien adversaire de Cyrille et l'ami de Nestorius, prononçât maintenant l'anathème contre Nestorius. Théodoret vint au milieu de l'assemblée et dit : « J'ai remis une supplique à l'empereur et un mémoire aux légats romains ; je désire qu'on lise ces deux documents, pour que vous connaissiez ma pensée. » Les évêques s'écrièrent alors : « Nous ne voulons pas de lecture ; anathématise immédiatement Nestorius ! » Théodoret répartit : « Grâce à Dieu, j'ai été élevé par des parents orthodoxes, mon éducation a été orthodoxe, mon enseignement l'a été également, et non-seulement je condamne Nestorius et Eutychès, mais aussi tout homme qui ne pense pas d'une manière orthodoxe. » Les évêques demandèrent qu'il s'expliquât d'une manière plus claire et qu'il prononçât d'une façon explicite l'anathème contre Nestorius et ses partisans. Il répondit : « En vérité, je ne dis rien, si je ne sais que ce que je dis est agréable à Dieu. Avant tout, je tiens à vous certifier que je ne suis pas venu ici pour pouvoir conserver mon évêché ou mes honneurs. Je suis venu parce que j'ai été calomnié, et afin de vous prouver que je suis orthodoxe et que j'anathématise Nestorius et Eutychès et quiconque enseigne (ainsi que le faisait Nestorius) deux Fils. »

Pendant qu'il parlait ainsi, les évêques crièrent de nouveau : « Anathématise d'une manière explicite Nestorius ; » et Théodoret reprit : « Je ne puis le faire avant de vous avoir exposé quelle est ma foi, » et il voulut commencer à la faire connaître ; mais les évê-

(1) Cf. Le Quien, *Oriens christianus*, t. III, p. 113 sqq. Wiltsch, *Handb. der Kirchl. Geographie und Statistik*, 1846, Bd. I, S. 207.

(2) Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, t. VII, p. 185-194. — Hard. t. II, p. 495-502. — Fuchs. a. a. O, S. 464 f.

ques s'écrièrent aussitôt : « C'est un hérétique, un nestorien : qu'on le chasse ! » Théodoret fit alors la déclaration qu'on lui demandait et dit : « Anathème à Nestorius et à quiconque n'appelle pas la Vierge Marie Mère de Dieu, et qui divise en deux Fils le Fils unique : j'ai souscrit comme les autres la définition de foi du synode et la lettre de Léon ; telle est ma foi. » Les commissaires impériaux prirent alors la parole et dirent : « Il ne saurait plus exister de soupçon à l'endroit de Théodoret, car il a anathématisé Nestorius en votre présence, et il a été (antérieurement déjà) admis par le très-saint archevêque Léon. Il ne reste donc plus qu'à le réintégrer par votre jugement dans son évêché, ainsi que Léon le lui a déjà promis. » Tous s'écrièrent : « Théodoret est digne de l'épiscopat. l'Église doit recouvrer son docteur orthodoxe. » Lorsqu'on vint ensuite au vote proprement dit, et lorsque les légats et les patriarches, ainsi que les deux évêques, eurent voté, tous les autres évêques votèrent par acclamation, et les commissaires dirent « que, d'après ce vote, Théodoret devait être réintégré, en vertu de la décision du synode, dans son évêché de Cyrus. » Sur la demande du synode, les évêques Sophronius de Constantina dans l'Osrhoene, Jean de Germanicie en Syrie et Amphiloque de Sida, en Pamphilie, durent prononcer l'anathème contre Nestorius [1].

§ 196.

NEUVIÈME ET DIXIÈME SESSIONS. 27 ET 28 OCTOBRE 451.

D'après la version latine des actes, il y aurait eu le 26 octobre une troisième session, la neuvième du concile ; les actes grecs supposent au contraire que cette neuvième session s'est tenue le lendemain, c'est-à-dire le 27 octobre [2]. Les trois commissaires impériaux dont nous avons parlé plus haut, assistèrent à la session ; Ibas, l'ancien évêque d'Edesse, commença par se plaindre de ce que, lors du brigandage d'Ephèse, il avait été, quoique absent, très-mal jugé à cause des rancunes qu'Eutychès avait contre lui,

(1) MANSI. t. VII. p. 187 sqq. — HARD., t. II. p. 478 sqq.

(2) WALCH (*Ketzerhist.* Bd. VI. S. 379) et après lui FUCHS (a. a. O. S. 466) ont confondu les actes grecs et latins pour ce qui concerne cette date ; les actes de cette séance se trouvent dans MANSI. t. VI, p. 194-203 ; HARD. t. II, p. 502 sqq.

et finalement déposé d'une manière tout à fait injuste; l'empereur avait chargé le synode de faire une enquête sur son affaire. Il demandait donc qu'on lût le jugement porté contre lui par Photius de Tyr et Eustathe de Béryte dans les réunions de Béryte et de Tyr. Par amitié pour Eutychès, Uranius évêque d'Himeria l'avait fait attaquer par quelques clercs et s'était arrangé de telle manière qu'on lui avait laissé, à lui et aux deux évêques nommés plus haut, Photius et Eustathius, le soin de prononcer la sentence. Malgré tout cela, on s'était convaincu que les accusations n'étaient pas fondées, et son orthodoxie avait été mise hors de doute. Ibas demandait, en conséquence, que le synode annulât tout ce qui s'était fait contre lui à Ephèse (c'est-à-dire au brigandage d'Ephèse. V. la fin du § 179), et qu'il fût réintégré dans son évêché et dans son Église. Tous les clercs d'Edesse avaient témoigné de son orthodoxie, et il n'était nullement coupable des erreurs qu'on lui avait imputées. Les légats du pape ordonnèrent alors que, conformément au désir exprimé par Ibas, on lût la procédure entamée antérieurement contre lui, et l'on commença par lire ce qui s'était passé dans le synode de Tyr, quoique ce synode se soit tenu, ainsi que nous l'avons démontré plus haut, après celui de Béryte. On crut probablement qu'il suffisait de lire la dernière sentence portée contre Ibas; mais les adversaires de ce dernier demandèrent, ainsi que nous le verrons lors de la dixième session, qu'on lût aussi les actes de Béryte qui étaient moins favorables à Ibas. Nous voyons par les actes de Tyr que les arbitres choisis entre Ibas et ses adversaires avaient cherché à procurer la paix, et que, dans le fait, ils y étaient parvenus. Pour atteindre ce but, ils avaient demandé qu'Ibas donnât sa profession de foi, et c'est ce qu'il avait fait, à la grande satisfaction de tous. Dans un sermon qu'il prononça dans son église, Ibas promit d'anathématiser publiquement Nestorius et ses partisans, et il déclara « qu'il croyait tous les points sur lesquels Jean d'Antioche et Cyrille étaient tombés d'accord; il adhérait à tout ce que le nouveau synode de Constantinople (sous Flavien) et le synode d'Ephèse (sous Cyrille) avaient décrété; il tenait ce dernier synode en aussi grand honneur que le synode de Nicée et ne mettait pas de différence entre eux. » Après ces déclarations, Ibas avait reçu les éloges de ses juges (Photius, etc.), qui avaient demandé à l'évêque d'Edesse de pardonner à ses adversaires et de les aimer de nouveau comme ses enfants. Ceux-ci devaient aussi,

de leur côté, l'honorer comme leur père. Ibas promit par serment de faire ce qui le concernait, et il ajouta encore ces deux points : *a*) Les revenus de son Église seraient, à l'avenir, administrés par des clercs, ainsi que l'étaient ceux de l'Église de Constantinople. *b*) Si, dans la suite, un de ses anciens adversaires lui paraissait digne de châtiment, il ne le jugerait pas lui-même, en cas qu'il lui restât quelque ressentiment contre lui, mais il le ferait juger par Domnus, archevêque d'Antioche [1].

Après la lecture de ces procès-verbaux, les légats du pape demandèrent à Photius et à Eustathius s'ils s'en tenaient toujours au jugement qu'ils avaient porté sur l'innocence d'Ibas. Ils répondirent par l'affirmative; toutefois la sentence définitive sur Ibas fut renvoyée à la session suivante.

D'après la version latine des actes, cette session suivante se serait tenue le 27 octobre, tandis que, d'après les actes grecs, elle se serait tenue le 28 [2]. Ibas se plaignit de nouveau de l'injustice qui lui avait été faite. « Il avait non-seulement été déposé d'une manière injuste, mais en outre il avait été successivement enfermé dans plus de vingt prisons, et ce n'avait été que pendant sa captivité à Antioche qu'il avait appris sa déposition. Il demandait donc une seconde fois que le jugement porté contre lui fût infirmé. » Les commissaires impériaux invitèrent les évêques à donner leur avis sur ce point, et aussitôt un grand nombre d'entre eux, les Orientaux surtout, et parmi les Orientaux, Patricius de Tyana, s'écrièrent : « Il est injuste de condamner un absent. Nous adhérons aux décrets de Tyr et nous déclarons qu'Ibas est l'évêque légitime. » D'autres s'écrièrent de leur côté : « Nous protestons, » et : « Il y a à la porte des accusateurs d'Ibas ; qu'on leur donne audience. » Les commissaires ordonnèrent qu'ils fussent introduits ; c'étaient le diacre Théophile avec Euphrasius, Abraham et Antiochus. Le texte ne dit pas si ces derniers étaient clercs ou laïques. Théophile pria qu'on lût les actes de Béryte, parce qu'ils démontreraient, suivant lui, qu'Ibas avait été justement condamné. Les commissaires demandèrent alors aux adversaires d'Ibas s'ils se présentaient comme des accusa-

(1) Les actes qui concernent cette affaire se trouvent dans le procès-verbal de la cinquième session de Chalcédoine, dans Mansi, t. VII, p. 198 sqq. — Hard., t. II, p. 503 sqq.

(2) Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, t. VII, p. 203-271 ; Hard., t. II, p. 507-546. Vgl. Fuchs. a. a. O. S. 470 ff. Walch, a. a. O. S. 380.

teurs proprement dits contre Ibas, ou bien s'ils ne parlaient que dans l'intérêt de l'orthodoxie. Théophile répondit qu'«il serait dangereux pour lui, diacre, de se poser en accusateur, et, en outre, que les témoins manquaient pour cela. » On lui demanda alors s'il pouvait citer des documents ; et il indiqua les procès-verbaux de Béryte et d'Ephèse (brigandage d'Ephèse); au sujet de ce dernier synode il en appela au souvenir de Thalassius et d'Eusèbe d'Ancyre. Ces deux anciens chefs du brigandage d'Ephèse dirent qu'ils se souvenaient simplement, d'une manière générale, que plusieurs évêques avaient été déposés, mais qu'ils n'avaient pas pris une part active à ces dépositions. Les commissaires demandèrent alors si Ibas avait assisté au brigandage d'Ephèse, et lorsqu'on eut répondu que non, on entendit de nouveau le cri des évêques : « Il y a donc eu là une injustice ! » Théophile répondit : « C'est par le synode que la vérité doit être connue ; » et Eustathe de Béryte dit alors que (lors de l'enquête faite par le concile de Tyr, car ce qui suit prouve qu'il s'agit en effet de cette enquête), il y avait eu trois, six et douze témoins qui prétendaient avoir entendu de la bouche d'Ibas ces paroles blasphématoires : « Je ne suis pas jaloux du Christ, de ce qu'il est devenu Dieu. » On demanda à Photius ce qu'il y avait de vrai dans cela, et il répondit « qu'en effet des prêtres et des moines de la Mésopotamie avaient accusé Ibas d'avoir dit ces blasphèmes, mais que lui l'avait nié, et alors, dit-il, nous avons dû en notre qualité de juges nous interposer et expulser de Tyr ces prêtres et ces moines, parce que toute la ville s'était fort scandalisée de ces paroles prêtées à Ibas. Comme ce dernier assurait, sur la foi du serment, n'avoir rien dit de semblable, et comme les témoins qui avaient déposé contre lui étaient ou des amis ou des familiers des accusateurs, ne méritant pas par conséquent toute créance, les deux partis s'étaient réconciliés et étaient entrés mutuellement dans la communion l'un de l'autre [1]. »

Le secrétaire Constantin lut alors les instructions que l'empereur Théodose II avait données au ministre (tribun et notaire du prétoire) Damascius, et il lut en même temps le procès-verbal de ce qui s'était passé à Béryte [2]. D'après ce procès-verbal, le premier septembre 488 ou 449, s'étaient réunis dans l'*episco-*

(1) Mansi, t. VII, 203-210. — Hard., t. II, p. 507-510.
(2) Dans Mansi, t. VII, p. 210 sqq. — Hard. t. II, p. 510 sqq.

pium de la nouvelle église les évêques Photius, Eustathius et Uranius en qualité de juges pour l'affaire d'Ibas; le tribun impérial Damascius et le diacre Eulogius de Constantinople avaient assisté à la session en qualité d'envoyés de Flavien. Les évêques Ibas d'Edesse, Jean de Théodosiopolis, Daniel de Carræ (neveu d'Ibas) parurent comme accusés, et il y eut comme accusateurs et témoins les clercs Samuel, Cyrus, Eulogius, Maras, Ablavius, Jean, Anatole, Cajumas et Abibus. Après la lecture des instructions données par l'empereur à Damascius, et après qu'Eulogius eut remarqué que les clercs dont il s'agissait avaient déjà porté à Constantinople leurs plaintes contre les trois évêques, Ibas dut, sur la demande des juges, raconter ce qui s'était passé, à son sujet, dans le synode qui s'était également tenu à cette occasion sous Domnus d'Antioche (V. plus haut, § 169). Il rapporta, en effet, que pendant le carême les quatre clercs (prêtres) qu'il avait excommuniés, Samuel, Cyrus, Maras et Eulogius, s'étaient rendus à Antioche pour porter des plaintes contre lui. Comme la Pâque (celle de 447 ou de 448) était proche, Domnus les avait, par *interim*, soustraits à l'excommunication, et il avait remis la décision de toute cette affaire à un nombreux synode, qui se réunit à Antioche après les fêtes de Pâques. Domnus avait aussi prescrit sous des peines sévères, aux quatre clercs d'Edesse, de ne pas quitter Antioche avant que le jugement ne fût rendu. Lorsque ce synode fut réuni, on lut le mémoire rédigé par les quatre clercs ; mais deux d'entre eux, Samuel et Cyrus, s'enfuirent d'Antioche à Constantinople, avant même qu'Ibas n'arrivât à Antioche. Sur la demande des juges, on passa ensuite à un fragment des actes d'Antioche, lu à Béryte, dans lequel les deux accusateurs restés à Antioche émettaient l'avis que leurs deux collègues s'étaient enfuis par crainte des embûches qui pouvaient provenir d'Ibas. Domnus leur avait répliqué qu'ils n'avaient rien à craindre d'Ibas, car cet évêque lui avait laissé, à lui Domnus, toute l'affaire; qu'évidemment ils étaient des déserteurs, méprisant l'excommunication qui les menaçait, et s'étant par là infligés la plus grande de toutes. Ce fragment des actes d'Antioche avait été signé par Domnus et par dix autres évêques [1].

On avait aussi lu la veille, à Béryte, le mémoire rédigé contre Ibas par les clercs d'Edesse, et l'on avait dit à ces derniers de

(1) Mansi, t. VII, p. 215 sqq. — Hard., t. II, p. 514 sq.

prouver les chefs d'accusation qu'il contenait et qui pouvaient se résumer dans les points suivants :

1. Quoique la ville eût apporté à Ibas plus de 1,500 pièces d'or pour la délivrance des prisonniers et qu'il y en eût environ 6,000 chez le trésorier, sans compter les revenus dont jouissait son frère, Ibas avait bien osé vendre, pour 200 livres, les vases d'argent qui appartenaient à l'Eglise, et il n'avait ensuite donné que 1,000 pièces d'or (pour la délivrance des captifs) ; on ne savait ce que le reste était devenu.

2. Onze ans auparavant un saint homme avait donné à notre église un calice orné de pierres précieuses, mais Ibas ne l'avait pas mis dans le trésor de l'Eglise et on ne savait ce qu'il était devenu.

3. Il prenait de l'argent pour faire les ordinations.

4. Il avait voulu ordonner évêque de Bathène un diacre nommé Abraham, qui était en relation avec un magicien, et comme l'archidiacre s'y était opposé, il avait déposé celui-ci. N'ayant cependant pas pu réussir à faire d' Abraham un évêque, il en avait fait un ξενοδόχος (un hôtelier). Il recevait encore (de lui) des formules de sorcellerie, qu'il aurait dû présenter au synode.

5. Il avait ordonné prêtre un certain Valencius, qui passait pour adultère et pédéraste, et il avait puni ceux qui s'étaient opposés à l'ordination.

6. Il avait institué son neveu Daniel évêque d'une ville (Carræ) où se trouvaient encore beaucoup de païens, et où l'on aurait eu le plus grand besoin d'un évêque de talent. Ce Daniel était un jeune homme d'une conduite désordonnée et voluptueuse qui, par amour pour une femme mariée, nommée Challoa, se trouvait le plus souvent à Antioche, voyageait avec elle et avait aussi avec elle des rapports défendus.

7. Il (Ibas) emploie pour son frère et pour ses parents les revenus ecclésiastiques, qui sont considérables. Nous demandons qu'il vous présente ses comptes.

8. Il agit de la même manière au sujet des héritages que fait l'Eglise, de même qu'au sujet des présents, des fruits et des croix d'or et d'argent qui sont de fondation.

9. Il a encore agi de la sorte à l'égard des sommes destinées au rachat des prisonniers.

10. Lorsqu'on a célébré la fête des saints martyrs, il n'a donné, pour le saint sacrifice de l'autel de même que pour la distribution

que l'on fait au peuple pour le sanctifier, qu'une petite quantité de mauvais vin, tout nouveau, si bien que les serviteurs de l'Eglise avaient dû acheter six cruches d'un autre mauvais vin dans une hôtellerie. Ces cruches n'avaient pas suffi, et alors il (Ibas) avait fait signe à ceux qui distribuaient le saint corps (τὸ ἅγιον σῶμα) de rentrer (c'est-à-dire de rentrer de l'église dans la sacristie, et par conséquent de ne plus distribuer le pain consacré), parce qu'il n'y avait plus de sang (τοῦ αἵματος μὴ εὑρισκομένου) ; mais quant à eux (c'est-à-dire quant à Ibas et ses amis), ils buvaient et avaient toujours d'excellent vin. Ceci se passait sous les yeux de l'archidiacre, qui a le devoir de faire des représentations à l'évêque. L'archidiacre n'ayant pas voulu les faire, nous avons dû les faire à sa place ; mais elles n'ont rien produit sur Ibas, et beaucoup ont été scandalisés.

11. Il est nestorien et appelle S. Cyrille un hérétique.

12. L'évêque Daniel a ordonné quelques clercs tout aussi mal famés que lui.

13. Le prêtre Peyrozos ayant donné tout son bien aux églises pauvres, Ibas en fut très-irrité et prétendit avoir de Peyrozos une assurance de 3,200 pièces d'or, cherchant par là à entraver le projet de ce prêtre et à le troubler lui-même.

14. L'évêque Daniel, ayant fait son testament, a donné à Challoa et aux parents de cette personne tous les grands biens acquis en pillant les églises, et Ibas n'avait fait là-dessus aucune réclamation.

15. Challoa, qui auparavant n'avait rien du tout, pratiquait maintenant l'usure avec les biens de l'Eglise.

16. Un diacre nommé Abraham ayant reçu un grand héritage, l'évêque Daniel lui avait persuadé de le lui laisser, lui jurant qu'il ne le voulait que pour le distribuer aux pauvres. Cette clause fut même insérée dans le testament. Mais quand Daniel avait eu l'héritage, il en avait fait cadeau à Challoa.

17. Lorsque, contrairement à la défense qui avait été portée, les païens continuaient à donner des offrandes, Daniel acceptait d'eux ces casuels et, à cause de cela, ne leur reprochait rien.

18. Dans un bois appartenant à l'Eglise, on avait coupé des bois de construction et on les avait apportés à Challoa[1].

Les juges qui siégèrent à Béryte demandèrent que les accusateurs se bornassent à soutenir les points principaux de cette liste

(1) Mansi, t. VII, p. 222 sqq. — Hard., t. II, p. 518 sqq.

d'accusation, et comme il s'agissait d'un clerc, il importait surtout de savoir :

a) S'il était orthodoxe;

b) S'il était mal famé;

c) S'il vendait la religion à prix d'argent.

Conformément à cette décision des juges, Maras fit, au sujet de la première accusation, la déclaration suivante :

« Ibas est hérétique, car il a dit : Je ne suis pas jaloux du Christ de ce qu'il est devenu Dieu, car je le suis devenu tout autant que lui. »

On interrogea sur cela Ibas, qui prononça l'anathème contre quiconque parlerait de cette manière. Quant à lui, il n'avait rien dit de pareil et il était prêt à se faire tuer mille fois plutôt que de parler ainsi. Le second accusateur, nommé Samuel, persista dans son dire et affirma qu'Ibas avait prononcé ces paroles dans l'église, environ trois ans auparavant et lors de la fête de Pâques, lorsque, suivant la coutume, il distribuait à ses clercs des présents de fête. Trois personnes qui se trouvaient présentes, les diacres David, Maras et Sabbas, pouvaient certifier de la vérité de ce fait; tous les clercs, du reste, avaient entendu ces paroles, et on pouvait produire d'autres témoins. Ibas répondit que tout son clergé, qui comprenait environ deux cents personnes, avait témoigné, par écrit, de son orthodoxie à Domnus d'Antioche et aux juges; ce témoignage, fourni par un si grand nombre, était plus important que celui de ces trois personnes, qui à Constantinople s'étaient déjà posées comme ses accusateurs et qui, par conséquent, ne pouvaient être maintenant admises comme des témoins d'une impartialité reconnue. Les juges trouvèrent juste que l'on produisît comme témoins, non pas seulement ces trois clercs, mais encore tous ceux d'Edesse qui avaient entendu les paroles d'Ibas. On fut alors fort mal impressionné : car on s'aperçut que les accusateurs qui avaient eux-mêmes demandé ces témoins, cherchaient maintenant à éluder cette proposition, sous prétexte que la plupart des clercs d'Edesse n'oseraient pas venir déposer devant le tribunal à cause de la brutalité bien connue de l'évêque Ibas. Ce dernier avait, disaient-ils, déjà excommunié les quinze clercs qui avaient refusé de signer le mémoire justificatif, et tout en sa faveur, envoyé à Antioche. Ibas rectifia cette déposition, en disant qu'il s'était borné à demander que ceux qui avaient signé le libelle écrit contre lui par Samuel,

Cyrus, etc., s'abstinssent de communiquer avec lui jusqu'à ce que l'affaire fût décidée. C'étaient donc eux qui s'étaient eux-mêmes excommuniés, tandis que lui n'avait lancé aucune excommunication. Les accusateurs protestèrent contre cette manière de présenter les choses, et dirent qu'il y avait eu seulement deux clercs, et non pas quinze, à se séparer volontairement d'Ibas. Mais les juges revinrent au point capital et demandèrent de nouveau à Ibas s'il s'était réellement exprimé de cette manière à l'égard du Christ. Il répondit : « Je n'ai rien dit de pareil et j'anathématise quiconque s'exprime de cette manière. Je n'ai rien entendu de semblable, pas même de la part d'un démon. » Les accusateurs en appelèrent de nouveau à leurs trois témoins et à plusieurs autres qui ne se trouvaient pas là présentement, et on passa ensuite à la question si Ibas avait appelé Cyrille un hérétique. Ibas répondit qu'«il ne s'en souvenait pas, mais que s'il l'avait fait, c'était à une époque où le synode des Orientaux (c'est-à-dire pendant le concile général d'Ephèse et dans le temps qui suivit immmédiatement) avait émis le même sentiment. Il n'avait fait que suivre en cela son exarque (Jean d'Antioche). Il avouait avoir dit seulement ceci : « Si Cyrille ne s'explique pas mieux au sujet de ses douze propositions, je ne le reconnaîtrai pas. » Les juges précisèrent alors le débat d'une manière très-exacte en demandant à Ibas s'il avait réellement appelé Cyrille un hérétique, lorsque la paix était déjà faite entre Cyrille et Jean d'Antioche. Ibas put prouver qu'à partir de cette époque il avait été en communion avec Cyrille; ses adversaires prétendirent le contraire, mais sans pouvoir en donner la moindre preuve [1].

On lut ensuite les principaux passages d'une lettre d'Ibas au Perse Maris (évêque de Hardaschir en Perse). Elle portait : « Depuis que Ta Piété a été ici, il s'est élevé une grande dispute entre Nestorius et Cyrille, et ils écrivent l'un contre l'autre de mauvais livres qui sont une cause de scandale. Nestorius a soutenu que sainte Marie n'était pas la mère de Dieu, si bien que beaucoup le regardent pour un disciple de Paul de Samosate, qui croyait que le Christ était simplement un homme. D'un autre côté, dans sa lettre contre Nestorius, Cyrille a fait des faux pas et

(1) MANSI, t. VII, p. 227-242. — HARD., t. II, p. 522-527. Cf. SIMON ASSEMANI, *Biblioth. Clement. Vatic.* t. I, c. 15, p. 199-204.

est tombé dans la doctrine d'Apollinaire. Il a cru, comme lui, que le Dieu Logos lui-même s'était fait homme, en sorte qu'il n'y avait aucune différence entre le temple et celui qui l'habite. Il a écrit douze chapitres (les anathèmes) et a prétendu qu'il n'y avait qu'une seule nature de la divinité et de l'humanité de Notre-Seigneur Jésus-Christ (on voit que, comme la plupart des Orientaux, Ibas avait mal compris le troisième anathème de Cyrille), et qu'on ne doit pas séparer les expressions dont le Seigneur se sert pour parler de lui, ou celles dont se servent les évangélistes à son égard. Ces chapitres sont remplis d'impiétés; tu le sais, du reste, sans qu'il soit nécessaire que je te le dise : car comment peut-on identifier « le Verbe, qui était dès le commencement, » avec le temple qui est né de Marie, ou bien comment peut-on appliquer à la divinité du Fils unique ce passage : « Vous l'avez placé un peu au-dessous des anges? » L'Eglise a toujours enseigné depuis le commencement jusqu'à nos jours *deux* natures, *une* force, *une* personne, qui est le seul Fils Notre-Seigneur Jésus-Christ. (Ibas est, on le voit, orthodoxe pour le fond ; seulement, il ne veut pas admettre la *communicatio idiomatum*). A cause de cette dispute, les empereurs convoquèrent le synode d'Ephèse; mais avant que tous les évêques convoqués à ce synode fussent arrivés, Cyrille, poussé par sa haine contre Nestorius, sut si bien gagner comme par un charme les yeux et les oreilles de ceux qui étaient présents, qu'avant même l'arrivée de Jean d'Antioche au synode, ils déposèrent Nestorius sans une enquête préalable. Nous arrivâmes à Ephèse deux jours après cette déposition, et lorsque nous apprîmes qu'on avait aussi confirmé les douze chapitres de Cyrille et qu'on y avait adhéré, comme s'ils renfermaient la véritable doctrine, tous les évêques de l'Orient (c'est-à-dire ceux du patriarcat d'Antioche) ont déposé Cyrille et ont excommunié les évêques qui avaient adhéré à ses chapitres. Tous revinrent alors dans leurs villes; mais Nestorius ne put pas retourner à Constantinople parce qu'il était mal vu par la ville et par les grands (on sait au contraire que la cour le protégeait). Le synode d'Antioche (c'est-à-dire les évêques orientaux) resta séparé des partisans de Cyrille, et il s'éleva une grande division, qui excita les moqueries des païens et des hérétiques. On n'osait plus aller d'une ville dans une autre, ou d'un pays dans un autre pays; chacun poursuivait son voisin comme un ennemi, et, sous le faux prétexte de déployer du zèle pour l'orthodoxie, beaucoup ont assouvi

leur haine personnelle. Parmi ceux-là il en est un qui est bien connu, c'est le tyran de notre ville (Rabulas, évêque d'Edesse, le prédécesseur d'Ibas), qui, sous prétexte de religion, n'a pas seulement persécuté les vivants, mais encore les morts, par exemple Théodore (de Mopsueste) de pieuse mémoire, ce héros de la vérité et ce docteur de l'Eglise qui n'a pas seulement, pendant sa vie, réfuté les hérétiques, mais qui, après sa mort, a laissé aux enfants de l'Eglise des armes spirituelles dans ses écrits. Rabulas a bien osé l'anathématiser devant toute l'Eglise, et aussitôt après il y a eu une grande enquête au sujet de ses livres, non pas parce qu'ils étaient contraires à la foi, car, aussi longtemps que Théodore a vécu, Rabulas lui a adressé des louanges et a lu ses livres, mais parce que Rabulas a donné carrière à l'inimitié qu'il nourrissait en secret, depuis longtemps, contre Théodore, et qui provenait de ce que Théodore avait réfuté Rabulas dans le synode. Au milieu d'une situation si déplorable, Dieu toucha le cœur de l'empereur, qui envoya un haut fonctionnaire du palais et força le très-saint archevêque Jean d'Antioche à se réconcilier avec Cyrille. Jean envoya l'évêque Paul d'Emesa porter à Cyrille une lettre dans laquelle la vraie foi était définie, et il lui donna pour instruction que, dans le cas où Cyrille adhérerait à cette foi et anathématiserait ceux qui disent : La divinité a souffert, et la divinité et l'humanité sont une seule nature, il devait entrer en communion avec lui. Dieu a aussi touché le cœur de l'Egyptien, qui a adhéré sans hésiter à cette déclaration de foi, qui l'a admise et a anathématisé tous ceux qui avaient une foi différente. Ils sont donc entrés en communion l'un avec l'autre, le débat a cessé, et l'Église a de nouveau joui de la paix. J'ai mis sous tes yeux la correspondance échangée entre Jean et Cyrille, afin que tu voies toi-même et que tu annonces à tous que le débat est fini, que toute difficulté est aplanie, et que ceux qui ont poursuivi d'une façon injuste les vivants et les morts doivent être couverts d'ignominie. Ils doivent maintenant avouer leurs fautes et enseigner le contraire de ce qu'ils ont enseigné auparavant, car nul ne peut dire maintenant que la divinité et l'humanité ne sont qu'*une* seule nature ; il y a unanimité dans la foi au temple (c'est-à-dire à l'humanité du Christ) et à celui qui l'habite comme étant le *seul* Fils Jésus-Christ[1]. »

(1) Mansi, t. VII, p. 242-247.— Hard., t. II, p. 527.— Fuchs, a. a. O. S. 480 ff.

C'est par là que se terminaient les actes de Béryte. Il ne paraît pas que l'on ait continué à discuter les autres chefs d'accusation; mais peu après on chercha à Tyr à réconcilier les deux partis, et on y parvint. Après que ces actes de Béryte eurent été aussi lus à Chalcédoine, Ibas demanda aux commissaires impériaux[1] qu'on lût également le mémoire en sa faveur, envoyé à Béryte par les clercs d'Edesse, et il fut aussitôt lu par le secrétaire Beronicianus. Ce mémoire était adressé à Photius de Tyr et à Eustathe de Béryte, et déclare qu'il est complétement faux qu'Ibas ait prononcé en leur présence les blasphèmes contre le Christ qu'on lui prêtait. Les clercs protestent avec serment qu'ils n'ont entendu de lui rien de pareil, et que s'ils lui avaient entendu dire de pareilles choses, ils ne seraient pas restés un instant de plus dans sa communion. On demandait aux juges d'exhorter Ibas à revenir le plus tôt possible vers son troupeau, où la fête de Pâques, qui était proche, rendait sa présence nécessaire, à cause des catéchèses et des néo-baptisés. Treize prêtres, trente-sept diacres et douze sous-diacres et lecteurs avaient signé cette lettre [2].

Le diacre Théophile, qui était, ainsi que nous l'avons vu, l'adversaire d'Ibas au concile de Chalcédoine, fit, contre le mémoire que nous venons d'analyser, une objection qui n'est pas parfaitement claire. Sans vouloir la discuter, les commissaires impériaux demandèrent qu'on lût la partie des procès-verbaux du brigandage d'Ephèse qui concernait Ibas. Les légats du pape demandèrent alors que l'on n'accordât pas le nom de synode à une assemblée si peu légale, et que l'on ne lût rien de ses procès-verbaux, parce que l'évêque apostolique de Rome avait condamné toutes les décisions prises par cette assemblée, à l'exception de l'élévation de Maxime sur le siége d'Antioche. Tous les autres évêques adhérèrent à cette réclamation. On arrêta donc la lecture commencée, et les commissaires demandèrent : « Que décide le saint synode au sujet d'Ibas? » Les légats dirent à leur tour : « La lecture des documents nous a appris que, de par la sentence des vénérables évêques, Ibas avait été déclaré innocent; et par la lecture de sa lettre, nous avons vu qu'il était orthodoxe : notre jugement doit donc être émis de telle sorte qu'Ibas soit

(1) Mansi, t. VII, p. 250. — Hard., t. II, p. 531. Ils n'ont pas indiqué que ce qui suit s'est passé au concile de Chalcédoine.
(2) Mansi, t. VII, p. 250-255. — Hard., t. II, p. 531-538.

réintégré dans sa dignité épiscopale et dans l'Eglise dont il a été injustement dépossédé, pendant son absence. Quant à l'évêque (Nonnus) qui occupe depuis peu le siége d'Ibas, l'évêque d'Antioche décidera ce qu'il faut en faire. » Anatole de Constantinople dit alors : « L'équité des évêques qui ont porté sur Ibas un premier jugement et la lecture de la procédure antérieure prouvent que les accusations portées contre lui ne sont pas fondées. Je n'ai donc plus le moindre doute à son sujet, et comme il a dernièrement accepté et souscrit la définition de foi donnée peu auparavant par le synode, de même que la lettre du pape Léon, je le tiens pour digne de l'épiscopat. » Maxime d'Antioche vota le troisième et dit : « Il est évident par ce qui vient d'être lu qu'Ibas est innocent de toutes les accusations portées contre lui, et la lecture d'une copie d'une lettre d'Ibas communiquée au synode par ses ennemis a prouvé l'orthodoxie de ses sentiments ; aussi je vote pour qu'il recouvre sa dignité et sa ville épiscopales..... Nonnus doit conserver la dignité épiscopale, (sans en exercer les fonctions) jusqu'à ce que j'aie décidé à son sujet avec les évêques du diocèse. » (Il fut plus tard le successeur d'Ibas.) Tous les autres membres du synode se prononcèrent aussi en faveur de la réintégration d'Ibas, mais beaucoup y mirent pour condition qu'Ibas anathématisât maintenant Nestorius et ses erreurs. Quant à la lettre à Maris, le synode ne porta sur elle *in specie* aucun jugement. Le vote terminé, Ibas remplit la condition posée par plusieurs évêques, et fit la déclaration suivante : « Antérieurement déjà, j'ai anathématisé par écrit Nestorius et sa doctrine (dans l'instrument d'union), et maintenant je l'anathématise dix mille fois. Anathème à Nestorius, à Eutychès et à tous les monophysites ; j'anathématise quiconque ne pense pas comme ce saint synode [1]. »

Dans cette même dixième session, Maxime d'Antioche demanda au synode de vouloir bien accorder, sur les biens de l'Église, une pension à Domnus, qui avait été déposé après avoir été son prédécesseur sur le siége d'Antioche. Les légats de Rome, de même qu'Anatole, Juvénal et tous les autres, accordèrent des éloges à la bonne volonté de Maxime, et, sur la proposition des légats, le synode accorda à Maxime ce qu'il demandait et lui

(1) Mansi, t. VII, p. 255-270. — Hard., t. II, p. 538-543.

laissa le soin de fixer la pension de Domnus [1]. Plus tard, cependant, c'est-à-dire le 31 octobre, on revint sur cette affaire.

§ 197.

ONZIÈME SESSION, 29 OCTOBRE 451.

Le 29 octobre eut lieu la onzième session, dans laquelle on s'occupa des plaintes de Bassien, ancien évêque d'Ephèse [2]. Cet évêque avait adressé une supplique à l'empereur, qui l'avait renvoyé devant le synode. On lut d'abord la missive assez courte par laquelle l'empereur (ou plutôt les empereurs, d'après le style de la chancellerie) demandait au synode de terminer promptement cette affaire, et on passa ensuite à la supplique adressée à l'empereur. Il se plaignait dans cette lettre de ce que quelques prêtres et laïques l'avaient, d'une façon cruelle et tout à fait opposée aux canons, assailli subitement après le service divin, l'avaient arraché de l'église pour le battre, le traîner sur le forum et l'enfermer pendant quelque temps; on l'avait menacé du glaive, et on lui avait volé son manteau épiscopal. Ces malfaiteurs lui avaient enfin pris son bien, se l'étaient partagé entre eux, avaient tué plusieurs personnes et placé Etienne, l'un des leurs, sur son siége épiscopal. Bassianus demandait que, puisqu'il était tout à fait innocent, l'empereur fît examiner son affaire

(1) Mansi, t. VII, p. 270 sq. — Hard., t. II, p. 543. Quesnel et Noël Alexandre ont soutenu que cette partie du procès-verbal qui a trait à Domnus était apocryphe. Tillemont et Baluze (Mansi, t. VII, p. 665 sq. nº XXXII-LVI) et surtout les frères Ballérini (*S. Leonis Opp.* t. II, p. 1215 sqq. et 1234 sq.) ont soutenu, au contraire, qu'elle était authentique; jusqu'aux frères Ballérini on n'avait plus de cette partie des actes de Chalcédoine qu'une traduction latine assez récente, mais les Ballérini en ont trouvé une autre beaucoup plus ancienne que celle de Rusticus, et ils l'ont fait imprimer (l. c. p. 1226 et p. 1234, nº 11). Dans cette dernière traduction, ce qui concerne Domnus est, avec raison, placé après l'affaire du traité avec Juvénal (*sessio* VII), tandis que dans le codex grec sur lequel Rusticus a fait sa traduction latine, l'affaire de Domnus est placée avant celle de Juvénal. Rusticus dit lui-même (Mansi, t. VII, p. 734) : *post hæc sequitur*, etc. L'affaire de Juvénal fut traitée VII *Kal. Nov.* (26 oct.), celle de Domnus le fut le lendemain, VI *Kal. Nov.* (27 oct.), et cette date *Kal. Nov.* montre que si les exemplaires grecs ne se trompent pas, en donnant la date de la dixième session (28 octobre. Voy. plus haut § 196), il faudrait en conclure que l'affaire de Domnus a été traitée dans la neuvième session.

(2) Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, t. VII, p. 271-294; Hard., t. II, p. 546-558; en allemand et par extraits dans Fuchs, a. a. O. S. 486 ff.

par un synode, et qu'on le protégeât contre le ressentiment de ses ennemis jusqu'à ce que la sentence fût rendue, et ensuite que l'on veillât à ce que cette sentence fût fidèlement exécutée [1].

Les commissaires impériaux lui demandèrent alors quels étaient ceux qui l'avaient le plus maltraité, et il nomma en première ligne Etienne, alors évêque d'Ephèse. Les commissaires interrogèrent aussitôt Etienne, qui se trouvait au synode. Celui-ci répondit que Bassien n'avait pas été ordonné à Ephèse, mais qu'à l'époque où le siége épiscopal était vacant, il s'en était emparé avec le secours d'une populace armée. Aussi l'avait-on chassé justement, et quarante évêques asiatiques s'étaient entendus avec tout le clergé et le peuple d'Ephèse pour le nommer évêque, lui Etienne, qui, depuis plus de cinquante ans, faisait partie du clergé d'Ephèse. Bassien répondit qu'il avait été ordonné évêque d'une façon canonique; que, depuis sa jeunesse, il avait constamment soutenu les pauvres et avait bâti un hôpital de soixante-dix lits. L'affection générale que lui avait méritée sa conduite, lui avait aussi valu d'être haï par l'ancien évêque Memnon (d'Ephèse), qui, pour l'éloigner, l'avait, de force, sacré évêque d'Evazæ. Il avait résisté autant qu'il l'avait pu, mais Memnon lui avait fait une telle violence que le sang avait coulé devant l'autel. Il n'était jamais allé à Evazæ; mais, Memnon étant mort quelque temps après, son successeur Basile avait reconnu la violence qu'on lui avait faite, avait sacré un autre évêque d'Evazæ, et, tout en lui laissant, à lui Bassien, la dignité épiscopale, était resté en communion avec lui. Après la mort de Basile, il avait été, de force, placé sur le siége épiscopal d'Ephèse, par les évêques ainsi que par le clergé et le peuple de cette ville; c'est ce que pouvait attester l'évêque Olympius, qui se trouvait alors à Ephèse et qui assistait au synode. A deux reprises différentes, l'empereur avait confirmé son élection, la seconde fois par le *silentiaire* Eustathe, et tous les évêques, sans en excepter Proclus de Constantinople, l'avaient reconnu. Il avait exercé pendant quatre ans ses fonctions, avait sacré dix évêques et ordonné un grand nombre de clercs. Le dernier jour où il avait encore rempli ses fonctions, il avait reçu de l'empereur, par un *silentiaire*, une lettre très-bienveillante; mais le lendemain, après la célébration du service divin, il avait

(1) Mansi, t. VII, p. 274 sq. — Hard., t. II, p. 547.

été saisi subitement et maltraité de la façon qu'il avait indiquée.

Etienne en appela alors aux nombreux évêques qui assistaient au synode et qui pouvaient attester que Bassien s'était emparé de force du siége épiscopal, et que, pour ce motif, le pape Léon, ainsi que Flavien de Constantinople et les évêques d'Alexandrie et d'Antioche, l'avaient déclaré déposé. « L'empereur Théodose II et tout le synode des Orientaux avaient aussi reconnu ce qui s'était fait (c'est-à-dire son expulsion et la nomination d'Etienne au siége d'Ephèse). Ce silentiaire Eustathe avait été envoyé à Ephèse par l'empereur Théodose pour faire une enquête sur les divisions qui s'étaient déjà élevées entre Bassien et son clergé, de même que pour interroger les pauvres auxquels il avait fait tort. Celui-ci avait passé trois mois à Ephèse pour faire son enquête et avait rendu le jugement que tout le monde connaît. » Pour faire l'apologie de son élévation sur le siége d'Ephèse, Bassien s'appuya surtout sur ce point qu'il n'avait jamais, en réalité, été évêque d'Evazæ, et, par conséquent, qu'il n'avait pas passé, contrairement aux canons, d'un évêché dans un autre. Afin de connaître le droit en vigueur sur ce sujet, les commissaires impériaux se firent lire deux anciens canons, le 16e et le 17e du synode d'Antioche de l'année 341 ; ces deux canons portaient les nos 95 et 96 dans la collection des canons dont se servit le synode. Le premier portait : « Lorsqu'un évêque sans évêché s'introduit dans un évêché vacant et s'empare de ce siége sans avoir l'assentiment d'un synode constitué, il doit être déposé, quand même toute l'Église, sans évêque, l'aurait choisi. Le synode est vraiment constitué lorsque le métropolitain y assiste. » L'autre canon contient ce qui suit : « Lorsqu'un évêque a reçu l'ordination épiscopale et qu'il a été désigné pour une Église, s'il ne veut pas accepter la mission qui lui est confiée et se détermine à ne pas aller à l'Église qui lui est destinée, il doit être excommunié, jusqu'à ce qu'il se décide à remplir ses fonctions, ou bien jusqu'à ce que le synode constitué des évêques de l'éparchie ait statué à son sujet [1]. »

Les commissaires impériaux demandèrent alors à Bassien quel évêque l'avait ordonné. Celui-ci ne put nommer qu'Olympius, évêque de Théodosiopolis, qui assistait au synode. Quant aux autres évêques, il dit qu'il ne se souvenait pas de leurs noms.

(1) MANSI, t. VII, p. 282 sq. — HARD., t. II, p. 551.

Olympius dit alors à son tour : « Après la mort de Basile, évêque d'Ephèse, les clercs de cette ville l'avaient prié de venir pour faire l'ordination du futur évêque; dans la pensée qu'il viendrait aussi d'autres évêques pour cette ordination, il s'était rendu à Ephèse et y avait attendu trois jours l'arrivée de ses collègues. Comme aucun d'eux ne paraissait, les clercs d'Ephèse étaient venus le trouver pour lui demander ce qu'il y avait à faire; mais alors la maison s'était trouvée subitement entourée d'une grande foule de peuple, on l'avait de force conduit à l'église, un certain Oloserícus avait même été jusqu'à tirer l'épée du fourreau, et on l'avait poussé ainsi que Bassien sur le siége épiscopal. C'est ainsi qu'avait eu lieu l'intronisation. » Bassien s'écria : « Tu mens; » mais les commissaires, sans s'arrêter à cette interruption, voulurent savoir si Proclus, l'ancien évêque de Constantinople, avait en effet reconnu Bassien. Ils interrogèrent sur ce point les clercs de Constantinople qui assistaient au synode, et ceux-ci répondirent par l'affirmative, en ajoutant que Proclus avait fait écrire le nom de Bassien dans les diptyques, et qu'il s'y trouvait encore peu de temps auparavant. Les commissaires demandèrent ensuite à l'évêque Etienne de raconter ce qu'il savait sur la déposition de Bassien, et de dire s'il avait été lui-même ordonné par un synode. Etienne cita une lettre de l'évêque d'Alexandrie qui, sur la demande de l'empereur Théodose, avait écrit à Ephèse, et une lettre de Léon que l'on pouvait lire ainsi que la première (elles n'existent plus maintenant). Les notaires mirent aussi sous les yeux du synode les documents qui racontaient comment s'était faite l'ordination d'Etienne. Mais Bassien argumenta comme il suit contre cette ordination d'Etienne : « Les évêques qui l'ont consacré ont été ordonnés par moi; si donc, ainsi qu'il le prétend, je n'étais pas l'évêque légitime, il n'aurait pas lui-même été légitimement ordonné; s'il croit au contraire à la validité de son ordination, il doit me regarder moi-même comme l'évêque légitime [1]. »

Le prêtre Cassien, que Bassien avait amené avec lui, exposa alors une plainte au synode. « Pendant la semaine, Etienne et Méonius l'avaient conduit dans le *baptisterium*, et là lui avaient fait jurer sur les Évangiles de ne jamais abandonner Bassien. Il s'était d'abord refusé à le faire, par respect pour ce serment; mais ensuite ils étaient parvenus à le déterminer. Peu après, le

(1) Mansi, t. VII, p. 283-287. — Hard., t. II, p. 551-554.

cinquième jour de Pâques, l'évêque Bassien avait été enfermé, et en même temps lui, Cassien, avait été maltraité. Pour rester fidèle à son serment, il avait été obligé, à compter de ce moment, c'est-à-dire depuis quatre ans, de mendier çà et là son pain à Constantinople (avec Bassien). » Ces dépositions de Cassien et de Bassien avaient fait impression, et Lucien évêque de Byze, de même que Meliphthongus d'Héliopolis, se placèrent au milieu du synode et firent, au nom de beaucoup de leurs collègues, la déclaration suivante : « Un homme qui, comme Bassien, a exercé pendant quatre ans, et sans conteste, les fonctions épiscopales, qui a été reconnu par Proclus et qui s'est trouvé en communion avec Etienne lui-même, etc., n'aurait pas dû être déposé par la force et sans un jugement formel. » Etienne en appela une fois de plus au pape Léon, qui avait reconnu la déposition de Bassien ; mais Cécropius, évêque de Sébastopol, et plusieurs évêques, de même que les clercs de Constantinople, s'écrièrent : « Voici que Flavien se venge maintenant sur lui, même après sa mort » (Etienne avait été, en effet, l'un des principaux chefs du brigandage d'Ephèse) ; et les commissaires impériaux dirent qu'à leur avis ni Bassien ni Etienne n'étaient l'évêque légitime d'Ephèse, mais qu'il fallait en choisir un autre ; toutefois, ils laissaient au synode le soin de décider. Les évêques approuvèrent par une acclamation générale cette proposition, qui fut particulièrement appuyée par les légats du pape, de même que par Anatole de Constantinople et Eusèbe de Dorylée. Mais les évêques asiatiques (c'est-à-dire ceux de l'exarchat d'Éphèse) se jetèrent aux pieds du synode, en demandant qu'on eût pitié d'eux : car il allait s'élever de grands troubles à Ephèse, si on voulait donner ici (c'est-à-dire au synode) un successeur à Bassien. Leur exarque devait être ordonné à Ephèse même. Tous les vingt-sept évêques qui, depuis Timothée (le disciple de S. Paul), avaient occupé le siége épiscopal d'Ephèse, avaient tous été ordonnés dans cette ville, à l'exception d'*un seul*, de Basile, ce qui avait fait verser beaucoup de sang. Les clercs de Constantinople prétendirent, au contraire, que leur archevêque avait le droit de sacrer l'évêque d'Ephèse, et ils dirent qu'il fallait maintenir en vigueur les décisions des cent cinquante Pères [1] (c'est-à-dire celles du second

(1) Les clercs de Constantinople interprétaient évidemment d'une manière fausse les 2e et 3e canons du concile œcuménique de Constantinople.

concile œcuménique). Dans le fait, plusieurs évêques d'Ephèse avaient été ordonnés à Constantinople, ou bien par l'évêque de Constantinople lui-même, ou bien avec son assentiment; ainsi Memnon avait été ordonné par Jean Chrysostome, et Castinus par Héraclide. Proclus de Constantinople avait, en particulier, sacré Basile évêque d'Ephèse, et l'empereur Théodose II, de même que Cyrille d'Alexandrie, avaient travaillé à cette ordination.

Nous voyons qu'il s'agissait ici de savoir si l'exarchat d'Ephèse était, oui ou non, sous la juridication de l'archevêque de Constantinople; et, comme on pouvait craindre qu'il ne s'élevât, en ce moment, un conflit sur cette question, les commissaires impériaux remirent à la séance suivante pour décider s'il fallait choisir un nouvel évêque d'Ephèse [1].

§ 198.

DOUZIÈME ET TREIZIÈME SESSIONS, 30 OCTOBRE 451.

Cette session se tint le lendemain 30 octobre[2], et les commissaires impériaux s'y plaignirent d'abord de ce que le synode les tenait si longtemps éloignés des affaires de l'Église. Aussi demandaient-ils à l'assemblée de décider promptement s'il fallait choisir un nouvel évêque pour Ephèse, ou bien s'il fallait garder Etienne ou Bassien. Anatole de Constantinople et le légat Paschasinus se prononcèrent ouvertement pour le choix d'un nouvel évêque, en ajoutant cependant que Bassien et Etienne seraient entretenus aux frais de l'Église. Julien de Cos soutint, au contraire, qu'on ne devait pas les déposer l'un et l'autre; le légat Lucentius n'émit au fond aucun avis, car il se contenta de déclarer que les deux évêques ne pouvaient à la fois occuper le siége épiscopal, ce que tout le monde savait très-bien. Comme les autres évêques s'abstenaient de faire connaître leurs sentiments, les commissaires impériaux firent apporter le livre des Évangiles et demandèrent que chaque évêque déclarât en conscience lequel, de Bassien ou

Voy. plus haut, § 98. Toutefois le concile de Chalcédoine leur donna raison pour le point principal, ainsi que nous le verrons plus loin dans le 28e canon du concile de Chalcédoine.

(1) MANSI, t. VII, p. 287-294. — HARDOUIN, t. II, p. 554-558.

(2) Les actes de cette session se trouvent dans MANSI, t. VII, p. 294-300; HARD., t. II, p. 559-563.

d'Etienne, était digne, à son avis, de l'épiscopat, ou bien si aucun d'eux n'en était digne. Anatole répondit immédiatement à cette question en se prononçant pour un nouveau choix, et il ajouta à sa nouvelle déclaration cette phrase destinée à calmer les évêques asiatiques : « Le nouveau pasteur d'Ephèse doit être choisi par ceux qu'il aura le devoir de protéger. » Après lui, Paschasinus, Juvénal et quelques autres évêques se prononcèrent pour un nouveau choix. Maxime d'Antioche, au contraire, de même que Julien de Cos, prétendirent qu'il fallait laisser aux évêques de l'éparchie d'Ephèse le soin de décider lequel des deux prétendants était digne d'occuper le siége d'Ephèse. Un troisième parti s'exprima d'une manière ambiguë. Après ces déclarations, les commissaires posèrent la question d'une manière tout à fait positive : « Conformément à la proposition d'Anatole et de Paschasinus, doit-on choisir un nouvel évêque pour Ephèse, tandis que les deux autres conserveront la dignité épiscopale et seront entretenus aux frais de l'Eglise d'Ephèse? » Cette proposition fut admise par acclamation et déclarée par les commissaires décision synodale; ils ajoutèrent que chacun des deux évêques déposés recevrait par an deux cents pièces d'or. Cette dernière proposition obtint aussi l'assentiment général, qui se manifesta par acclamation, et on décida également que l'on rendrait à Bassien tout ce qu'il pourrait juridiquement prouver lui avoir été enlevé.[1]

Ce même jour, 30 octobre, se tint la treizième session générale[2]. Eunomius, archevêque de Nicomédie, s'était adressé à l'empereur pour lui demander de rétablir et de protéger les priviléges de son siége épiscopal, qui avaient été, au mépris de ce qui s'était fait jusqu'alors, foulés aux pieds par Anastase évêque de Nicée, et l'empereur avait chargé le synode de juger cette affaire. Eunomius porta donc ses plaintes devant l'assemblée, et après qu'on eut lu la supplique qu'il avait adressée à l'empereur, les commissaires impériaux demandèrent à Anastase de s'expliquer sur ce point. Mais celui-ci, ne se contentant pas de nier la faute qu'on lui imputait, prétendit au contraire que c'était l'évêque de Nicomédie qui avait empiété sur *ses* droits. On demanda alors à Eunomius de donner des détails sur cette affaire, et il dit : « De tradition immémoriale, j'ai sous ma juridiction les églises de

(1) Mansi et Hard. l. c.
(2) Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, t. VII, p. 302-314; Hard., t. II, p. 563-571 ; en allemand et par extr. dans Fuchs, a. a. O. S. 493.

l'éparchie de Bithynie. Or Anastase a excommunié les clercs de Basilinopolis qui sont sous ma juridiction. Il a donc agi en opposition avec les canons. » Anastase répondit que Basilinopolis appartenait, au contraire, à l'Église de Nicée; que c'était autrefois un village dépendant de Nicée, et que, lorsque l'empereur Julien ou un autre empereur avait élevé ce village au rang de ville, il y avait envoyé des hommes d'affaires pris à Nicée. Cet échange se continuait encore, et l'on envoyait des hommes d'affaires de Nicée à Basilinopolis ou de Basilinopolis à Nicée, suivant les circonstances. Depuis que Basilinopolis était devenue ville, l'évêque de Nicée y avait conféré les ordres. Il pouvait produire une lettre du bienheureux évêque Jean (Chrysostome) de Constantinople, adressée à l'évêque de Nicée, pour lui dire de se rendre à Basilinopolis et d'y établir une église. Il pouvait aussi prouver que beaucoup de clercs et d'évêques de Basilinopolis avaient été déjà ordonnés par l'Église de Nicée.

Eunomius répondit : « Si cela a eu lieu, c'est à tort, et on n'en doit rien conclure contre mes droits. Je puis prouver du reste qu'il y a eu à Basilinopolis plus d'ordinations faites par l'Église de Nicomédie que par l'Église de Nicée, et si cette dernière en a fait quelques-unes, ce ne peut être que d'une manière subreptice, ou bien lorsque le siége de Nicomédie était vacant. » Les répliques qui eurent ensuite lieu de part et d'autre firent voir que les deux partis s'étaient antérieurement déjà adressés à l'archevêque de Constantinople pour juger ce différend, et, en outre, que dans une circonstance Eunomius de Nicomédie ayant cité par-devant lui l'évêque de Basilinopolis pour répondre aux plaintes que les clercs de Basilinopolis avaient portées contre lui, celui-ci s'était enfui à Nicée, afin qu'Anastase lui prêtât secours.

Les commissaires, réitérant alors ce qu'ils avaient fait antérieurement dans une circonstance à peu près semblable, ordonnèrent que, pour décider la question, on lût un ancien canon; c'était le 4[e] canon de Nicée, qui avait été déjà lu à la fin du 4[e] canon de Chalcédoine. Si la suscription que lui donnent les actes de Chalcédoine est authentique, ce canon aurait eu le n° 6 dans la collection des canons dont se serait servi le synode de Chalcédoine; toutefois, comme toutes les anciennes collections de canons commencent par ceux de Nicée, il est très-probable que cette suscription est erronée, et qu'il faut lire 4 au lieu de 6. Le canon est ainsi conçu : « L'évêque doit être choisi par tous ceux

(les évêques) de l'éparchie (province); si cela n'est pas possible à cause d'une nécessité urgente, ou parce qu'il y aurait trop de chemin à faire, trois (évêques) au moins doivent se réunir et procéder à la *cheirotonie* (sacre) avec les écrits des absents. La confirmation de ce qui s'est fait revient de droit, dans chaque éparchie, au métropolitain[1]. »

Athanase de Nicée remarqua alors que ce canon était en sa faveur : car il était, dans le fait, métropolitain; et, pour le prouver, il fit lire un décret des empereurs Valentinien Ier et Valens dans lequel on confirmait à la ville de Nicée les droits de métropole qu'elle possédait déjà, et on lui accordait les mêmes priviléges que ceux possédés par Nicomédie. Mais Eunomius cita aussi un décret plus récent de Valentinien, dans lequel il était dit, d'une manière expresse, que l'honneur accordé à la ville de Nicée ne pourrait nuire en rien aux droits de Nicomédie, et que ce serait, au contraire, pour cette dernière ville un plus grand honneur d'avoir sous sa juridiction une ville honorée du nom de métropole. Les commissaires impériaux firent alors remarquer avec beaucoup de justesse que, dans ces deux décrets, il ne s'agissait pas d'*évêchés*, mais seulement du rang de ces deux villes au point de vue de la société civile ; et que, d'après les canons ecclésiastiques, il ne pouvait y avoir dans chaque province qu'*une seule* métropole ecclésiastique. Le synode donna son assentiment à cette déclaration, et dit que Nicomédie était réellement la métropole de la Bithynie et que l'évêque de cette ville devait sacrer tous les évêques de la province. Le seul privilége de l'évêque de Nicée était d'avoir le pas sur les suffragants de la province (à cause de la dignité civile de sa ville épiscopale).

Lorsque ce jugement eut été rendu, Aetius, archidiacre de Constantinople, demanda que l'on n'en inférât rien contre les droits de l'archevêque de Constantinople : car on pouvait prouver que ce dernier avait fait les ordinations à Basilinopolis, ou bien avait donné l'autorisation de les faire. Le synode ne voulut pas examiner en ce moment si l'Église de Constantinople avait des droits patriarcaux sur la Bithynie; il se contenta de s'écrier : « Les canons doivent conserver force de loi! » et les commissaires coupèrent court à toute discussion en disant que le

(1) V. t. I de l'*Hist. des Conciles*, p. 372.

synode examinerait en son temps si l'Église de Constantinople avait le droit de faire des ordinations dans les provinces; et, dans le fait, le concile de Chalcédoine a rendu sur ce point une ordonnance dans son 28e canon. A la fin, Eunomius remercia le synode pour la sentence qu'il venait de porter, et dit qu'il honorait l'archevêque de Constantinople d'une manière conforme aux canons [1].

§ 199.

QUATORZIÈME SESSION, 31 OCTOBRE 451, ET SA DOUBLE PROLONGATION.

Le lendemain, dans la quatorzième session [2], Sabinien évêque de Perrha présenta une supplique qu'il avait adressée à l'empereur et au synode, pour dire qu'il avait été injustement déposé de son siége et qu'il demandait une enquête. Il avait été depuis sa jeunesse élevé dans un couvent, et n'avait jamais pensé à devenir évêque; mais un jour le métropolitain de la province (ce qui suit prouve que c'était Etienne d'Hiérapolis) était venu subitement le trouver avec ses collègues de la province et l'avait sacré évêque de Perrha, au lieu d'Athanase qui avait été déposé en 445, dans un synode d'Antioche [3]. Lors du brigandage d'Ephèse, Athanase avait été ensuite réintégré dans son évêché par ordre de Dioscore, et lui-même en avait été chassé, au grand regret de la ville.

Les trois commissaires impériaux s'adressèrent alors à Athanase de Perrha, qui était aussi présent au synode, et lui demandèrent des explications. Celui-ci en appela surtout à une lettre de S. Cyrille d'Alexandrie et de Proclus de Constantinople qui s'étaient entremis en sa faveur auprès de Domnus d'Antioche. « Après la mort de Cyrille, Domnus, saisissant le moment favorable, l'a-

(1) Mansi et Hard., ll. cc.

(2) Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, t. VII, p. 314-358; Hard., t. II, p. 571-598; en allemand et par extr. dans Fuchs. a. a. O. S. 496 ff. Etienne d'Ephèse est encore cité au nombre des évêques présents, quoique, dans la douzième session, ses prétentions au siége d'Ephèse eussent été rejetées. (Mansi, l. c. p. 315. — Hard. l. c. p. 571.) Toutefois, comme on lui avait laissé la dignité épiscopale, on s'explique très-bien qu'il ait continué à assister aux séances du synode.

(3) Sur l'histoire de la déposition d'Athanase et sur les motifs qui y avaient donné lieu, voyez plus haut, § 166.

vait cité par-devant son synode, et il avait promis de comparaître si Domnus et le synode consentaient à ne pas aller à l'encontre du sentiment émis par les deux archevêques (Cyrille et Proclus); » il demanda que l'on lût la lettre de ces deux archevêques. La première de ces deux lettres, celle de Cyrille à Domnus, se plaint de ce que quelques clercs de Perrha se conduisent comme de véritables révoltés contre leur évêque Athanase : ils l'avaient chassé et déposé, avaient établi de leur propre autorité des économes, et avaient rayé son nom des diptyques. Comme Perrha se trouvait assez éloignée d'Antioche, on priait Domnus d'envoyer à Perrha des commissaires pour qu'ils examinassent l'affaire, fissent comparaître ceux qui étaient accusés par Athanase et les déposassent s'ils étaient trouvés coupables. Athanase s'était aussi plaint de la partialité de son métropolitain actuel (c'était Panoblius d'Hiérapolis). [1] C'était ce qu'attestait, du reste, la lettre très-prolixe que Proclus, le défunt patriarche de Constantinople, avait dans cette affaire écrite à Domnus ; deux lettres qui furent également lues dans le synode montrèrent que Cyrille et Proclus ne s'étaient en aucune manière prononcés contre Athanase d'une façon aussi catégorique que celui-ci le prétendait, mais qu'ils s'étaient contentés de penser que les plus grands torts pouvaient être du côté de ses adversaires.

Les commissaires impériaux firent lire alors le procès-verbal du synode d'Antioche tenu en 445, qui, ainsi que nous l'avons vu, avait déposé Athanase, parce que, malgré les diverses invitations qui lui avaient été faites, il n'était pas venu se justifier des crimes qu'on lui imputait et n'avait pas voulu consentir à une enquête; et, à la suite de cette déposition, Jean métropolitain d'Héliopolis avait été chargé d'instituer un nouvel évêque pour Perrha [2].

Après la lecture de ces actes, qui avait pris assez de temps, chacun des sept évêques qui avaient assisté au synode d'Antioche, et qui se trouvaient maintenant au concile de Chalcédoine,

(1) Panoblius avait eu Jean pour successeur, et, après Jean, Etienne s'était assis sur le siége métropolitain d'Hiérapolis. Sous Panoblius, Athanase avait été chassé par ses clercs; sous Jean il avait été déposé par un synode d'Antioche, et enfin, sous Etienne, et par Etienne, Sabinien avait été institué évêque de Perrha.

(2) Mansi, t. VII, p. 326-354. — Hard. t. II, p. 579-595. Voy. plus haut, § 166.

dut, sur la demande des commissaires impériaux, raconter comment les choses s'étaient passées, et tous donnèrent pour motif principal de la déposition d'Athanase qu'il n'avait pas comparu après les invitations qui lui avaient été faites. Pour se disculper de ce reproche, Athanase se contenta de dire que Domnus, alors archevêque d'Antioche, lui était opposé, et, sur la proposition des commissaires, on passa à la conclusion. Sabinien devait provisoirement rester en possession du siége de Perrha; mais l'archevêque d'Antioche devait, de son côté, examiner avec son concile, dans les huit mois qui allaient suivre, si les graves accusations qui pesaient sur Athanase étaient, oui ou non, fondées : si elles étaient fondées, il devait, non-seulement être privé de son siége épiscopal, mais encore être livré aux tribunaux civils; si, dans cet espace de temps, on ne faisait pas d'enquête, ou bien si Athanase était trouvé innocent, il devait être réintégré sur le siége épiscopal de Perrha par Maxime d'Antioche, et Sabinien recevrait une pension prise sur le bien de l'église de Perrha et que Maxime d'Antioche devait fixer d'après les biens de l'église de Perrha [1].

Ce même jour, 31 octobre, il se tint une seconde session dont les Ballérini ont trouvé le procès-verbal dans des manuscrits grecs de la bibliothèque de Saint-Marc à Venise [2]. D'après la manière dont ces *codices* de Venise avaient numéroté les sessions du concile de Chalcédoine, ce compte rendu de la session dont nous avons maintenant à parler, se trouvait avoir le nº 16 ; mais les Ballérini ont eux-mêmes remarqué avec beaucoup de justesse (l. c. p. 1491) que cette session devait être placée *immédiatement* après celle qui, dans les collections ordinaires, avait le nº 14. Nous partageons ce sentiment, et c'est pour cela que nous avons placé ce procès-verbal à la suite de la quatorzième session, et comme sa continuation ; au contraire, Mansi a, par erreur, et évidemment parce qu'il s'est trop hâté, inséré ce procès-verbal tout à fait à la fin, et après la seizième session (d'après la manière ordinaire de compter)[3].

Ce protocole, nouvellement découvert, porte que, lors de cette session, les légats du pape, et en particulier Julien évêque de Cos,

(1) Mansi, t. VII, p. 358. — Hard. t. II, p. 598. — Walch a donné d'une manière fausse la conclusion de cette session (*Ketzerist*). Bd. VI, S. 384.
(2) V. leur édit. des *Œuvres de S. Léon le Grand*, t. Ier, p. 1490 sq.
(3) Mansi, t. VII, p. 454. — Hard. n'a pas eu connaissance de cette pièce.

avaient remis au synode une lettre du pape Léon, sa quatre-vingt-treizième dans l'original latin et dans une traduction grecque, et que les commissaires impériaux avaient approuvé et ordonné la lecture immédiate de cette lettre ; c'était celle que le pape Léon avait écrite le 26 juin 451 et lorsqu'il était réglé que le concile devait se réunir à Nicée. Nous avons déjà fait connaître dans le paragraphe 185 le contenu de cette missive. On ne s'explique pas pourquoi cette lettre parvint si tard au synode et à un moment où elle était pour l'assemblée sans aucune utilité.

Les Ballérini, de même que Mansi, ont aussi trouvé un autre fragment de procès-verbal traduit en latin qui montre que, ce même jour 31 octobre, il y a eu une troisième session [1]. Le (*pri*) *die Kal. Nov.*, Maxime, archevêque d'Antioche, entretint de nouveau le synode des deux affaires qui le concernaient et qui avaient été déjà examinées dans la septième et dans la dixième session, c'est-à-dire : *a*) de la donation des trois provinces ecclésiastiques de la Palestine à l'archevêque de Jérusalem, *b*) et du traité conclu avec son prédécesseur Domnus ; et, sur sa proposition, de même qu'avec l'appui des légats du pape, on prit les deux conclusions suivantes : *a*) les deux Phénicies, de même que l'Arabie, font retour au siége d'Antioche ; par contre, trois provinces de la Palestine appartiendront au siége de Jérusalem ; *b*) à l'avenir Domnus ne devra plus avoir que la *communio laicalis*, mais il recevra tous les ans 250 *solidi*.

Les Ballérini (l. c. p. 1230 sq.) ont très-bien expliqué comment le très-ancien codex n° 1322 contient précisément le fragment que nous venons d'analyser, ainsi que les deux autres morceaux concernant le traité de Maxime avec Domnus et l'autre traité passé entre Maxime et Juvénal de Jérusalem, en disant que, quelque temps après, Maxime s'étant repenti du traité qu'il avait passé avec Juvénal de Jérusalem, avait probablement fait traduire et copier à part ces trois morceaux et les avait envoyés à Rome, pour faire annuler ce traité par le pape. Dans le fait, Léon déclare dans sa réponse à Maxime que ce qui s'était fait à Chalcédoine dans ce sens était nul, parce que c'était en opposition avec le 6e canon de Nicée, et il déclare, en outre, que le consentement de ses légats ne modifiait en rien la non-valeur de cet acte.

---

(1) Il a été imprimé dans l'édition des *Œuvres de S. Léon le Grand* par les Ballérini, t. II, p. 1227 et 1235, et dans Mansi, t. VII, p. 722 c.

Malgré ces protestations, Jérusalem n'en resta pas moins maîtresse des trois provinces ecclésiastiques de la Palestine [1].

§ 200.

QUINZIÈME SESSION. LES CANONS.

Nous voyons par le procès-verbal de la seizième session que les commissaires impériaux et les légats du pape se retirèrent après la fin de la quatorzième session, et que les autres membres s'étaient réunis ce même jour, 31 octobre, dans une session qui est regardée comme la quinzième, dans laquelle ils décrétèrent le 28e canon de Chalcédoine, qui donnait à l'évêque de Constantinople un grand diocèse, les mêmes droits qu'au pontife romain, et en particulier celui de venir immédiatement après l'évêque de Rome [2]. Suivant le témoignage de l'archidiacre Liberatus de Carthage et du diacre romain Rusticus, qui l'un et l'autre s'occupèrent au VIe siècle *ex professo,* à cause de la discussion sur *les trois chapitres*, des actes du concile de Chalcédoine, tous les canons de ce concile auraient été décrétés dans cette quinzième session (Liberatus la compte comme la onzième), et non pas seulement le vingt-huitième [3].

Tous les manuscrits grecs qui ont servi à composer les collections des conciles, et en particulier ceux qui ont formé la collection romaine, s'accordent avec cette donnée et rapportent tous les canons de Chalcédoine à la quinzième session. Van Espen a cherché à prouver, et non sans apporter un certain nombre de raisons à l'appui de son sentiment, qu'il fallait bien, en effet, rapporter ces canons à la quinzième session [4], tandis qu'avant lui le savant Baluze [5] et après lui les célèbres frères Ballérini [6], s'ap-

(1) Cf. LE QUIEN, *Oriens christ.* t. III, p. 113 sqq. — WILTSCH. *Kirchl. Geograph. et Statistik,* 1846. Bd. I, S. 207.

(2) C'est ce que nous apprend le discours que tint, au commencement de la seizième session, Paschasinus, le légat du pape. Cf. MANSI, t. VII, p. 426. — HARD. t. II, p. 626.

(3) LIBERATI *Breviarium causæ Nestor. et Eutychian.* dans GALLAND. *Biblioth. PP.* t. XII, p. 144 (V. plus haut, § 186, n. 1) et RUSTICI *Emendatio antiquæ versionis actorum concilii Chalcedonen.* dans MANSI, t. VII, p. 654 sqq. et surtout p. 738. V. plus haut, § 187.

(4) *Commentar. in canon. et decret. juris veteris,* etc. Colon. Agripp. 1755, p. 231 sq.

(5) BALUZ. *Præfat.* dans MANSI, t. VII, p. 658 sq.

(6) Dans leur éd. des *Œuvres de S. Léon le Grand,* t. II, p. 503, dans la note, et p. 514, not. 30.

puyant surtout sur Evagrius [1], ont émis un avis contraire qui peut se résumer comme il suit : après que l'empereur Marcien eut, ainsi que nous l'avons vu, proposé trois canons dans la sixième session, le synode avait, aussitôt après, décrété dans la septième toute une série de canons, et en particulier les trois présentés par l'empereur. Dans la quinzième session on n'avait au contraire décrété que le 28e canon, qui fut le dernier de tous et l'œuvre des Orientaux : car les légats du pape étaient absents, ce qui donna lieu à une seizième et dernière session du concile.

Tant que de nouveaux documents ne seront pas venus s'ajouter à ceux que nous avons actuellement, il ne sera pas possible de dire d'une manière définitive laquelle des opinions de ces deux historiens est la plus fondée. Il paraît cependant plus naturel de croire que le synode de Chalcédoine a fait comme tous les anciens conciles (du moins autant que nous pouvons le savoir), c'est-à-dire qu'il a décrété tous ses canons dans une seule et même session. Si les légats du pape ont pu présumer qu'au nombre des canons qui allaient être décrétés se trouvait aussi le 28e, et, d'après le récit fait par l'archidiacre Aétius de Constantinople, dans la seizième session, ils pouvaient le prévoir, on s'explique très-bien qu'ils n'aient pas voulu paraître à cette session, malgré toutes les prières qui leur furent faites pour les y déterminer (ces prières sont constatées dans le procès-verbal de la seizième session), afin que leur abstention empêchât peut-être le synode de décréter ce canon et, dans tous les cas, afin de pouvoir garder leur liberté et n'être liés par aucuns précédents. On s'explique plus difficilement l'absence des commissaires impériaux : car ils avaient été les premiers à demander au synode d'examiner les droits du siége de Constantinople, et leur maître, l'empereur, désirait qu'ils fussent définis. Probablement, en s'inspirant de la prudence des hommes d'État, n'avaient-ils pas voulu coopérer eux-mêmes à la rédaction de ce canon, qui pouvait soulever plus tard de graves difficultés. S'ils avaient prévu que les légats du pape protesteraient contre cette vingt-huitième ordonnance, ils ont compris qu'il ne fallait pas paraître d'abord comme parties, afin de pouvoir ensuite prendre le rôle de juges. Ne voulant pas assister à la session quand le 28e canon y serait décrété, les commissaires impériaux ont dû faire comme les légats du pape et s'abstenir tout à fait d'y paraître.

(1) Evagr. *Hist. eccles.* II, 18.

On peut objecter, il est vrai, que dans le discours qu'il tint au commencement de la seizième session, Paschasinus, le légat du pape, ne distingua pas entre des ordonnances bonnes et mauvaises, décrétées pendant son absence, mais qu'au contraire il parla comme si on n'avait décrété que le 28e canon. On peut répondre que Paschasinus ne voulait attaquer que ce canon, et qu'il tenait surtout à parler de ce qui l'avait scandalisé et de ce qui lui avait paru dangereux dans les décisions de la session précédente.

Quant au nombre des canons décrétés par le synode de Chalcédoine, nous nous sommes bornés à dire plus haut que le 28e canon était le dernier de ceux qui étaient tout à fait authentiques. Quelques *codices* divisent, au contraire, en vingt-sept numéros les canons de Chalcédoine ; d'autres *codices* les divisent en trente numéros; nous verrons plus tard, quand nous aurons commenté ces canons de Chalcédoine, ce qu'il faut penser de cette différence dans les manuscrits. Voici les canons [1].

CAN. I.

Τοὺς παρὰ τῶν ἁγίων Πατέρων καθ' ἑκάστην σύνοδον ἄχρι τοῦ νῦν ἐκτεθέντας κανόνας κρατεῖν ἐδικαιώσαμεν.

« Les canons décrétés jusqu'ici par les saints Pères, dans tous les synodes, doivent garder force de loi. »

Déjà, avant la tenue du concile de Chalcédoine, on avait, dans l'Église grecque, réuni les canons des divers synodes, en commençant par ceux de Nicée, et on les avait numérotés. (Voy. t. I, § 41.) Le concile de Chalcédoine s'était lui-même servi d'une collection de ce genre (V. § 192)[2]. Comme la plupart des synodes dont les canons se trouvaient dans cette collection, par exemple les synodes de Néocésarée, d'Ancyre, de Gangres, d'Antioche, n'avaient pas l'autorité des conciles œcuméniques; comme quelques-uns même, le synode d'Antioche de 341 par exemple, n'avaient qu'une autorité fort douteuse, le concile œcuménique approuvait tous ces canons, pour qu'ils eussent réellement force

(1) Ils se trouvent dans Mansi, t. VII, p. 358 sqq. — Hard. t. II, p. 602 sqq. — Bruns, *Biblioth. ecclesiast.* t. I, p. 25 sqq.

(2) Sur la collect. de canons dont s'est servi le synode de Chalcédoine et à laquelle il a donné force de loi, Vgl. Drey, *die apostol. Constitutionen und Canones*, S. 427 ff.

de loi dans toute l'Église. Aussi l'empereur Justinien a-t-il pu dire avec une véritable hauteur de vue, dans sa cent trente et unième novelle, c. 1 : « Nous vénérons les décisions dogmatiques des quatre premiers conciles comme la sainte Écriture, et nous regardons comme lois les canons qu'ils ont décrétés ou bien qu'ils ont *approuvés.* » Ce canon a été inséré dans le *Corpus juris canonici*, c. 14, C. XXV, q. 1 [1].

CAN. II.

Εἴ τις ἐπίσκοπος ἐπὶ χρήμασι χειροτονίαν ποιήσαιτο, καὶ εἰς πρᾶσιν καταγάγῃ τὴν ἄπρατον χάριν, καὶ χειροτονήσῃ ἐπὶ χρήμασιν ἐπίσκοπον ἢ χωρεπίσκοπον ἢ πρεσβύτερον ἢ διάκονον ἢ ἕτερόν τινα τῶν ἐν τῷ κλήρῳ καταριθμουμένων, ἢ προβάλλοιτο ἐπὶ χρήμασιν ἢ οἰκονόμον ἢ ἔκδικον ἢ προσμονάριον ἢ ὅλως τινὰ τοῦ κανόνος δι' αἰσχροκέρδειαν οἰκείαν· ὁ τοῦτο ἐπιχειρήσας ἐλεγχθεὶς περὶ τὸν οἰκεῖον κινδυνευέτω βαθμὸν, καὶ ὁ χειροτονούμενος μηδὲν ἐκ τῆς κατ' ἐμπορίαν ὠφελείσθω χειροτονίας ἢ προβολῆς, ἀλλ' ἔστω ἀλλότριος τῆς ἀξίας ἢ τοῦ φροντίσματος οὗπερ ἐπὶ χρήμασιν ἔτυχεν. Εἰ δέ τις καὶ μεσιτεύων φανείη τοῖς οὕτως αἰσχροῖς καὶ ἀθεμίτοις λήμμασι, καὶ οὗτος, εἰ μὲν κληρικὸς εἴη, τοῦ οἰκείου ἐκπιπτέτω βαθμοῦ, εἰ δὲ λαϊκὸς ἢ μονάζων, ἀναθεματιζέσθω.

« Si un évêque fait, à prix d'argent, une ordination, s'il vend la grâce qui ne doit jamais être vendue, et s'il sacre un évêque, ou un chorévêque, ou un prêtre, ou un diacre, ou un clerc quelconque, ou si, par un bas sentiment d'avarice, il place à prix d'argent un économe, ou un avoué, ou un tuteur de l'Eglise, ou un autre serviteur quelconque de l'Eglise [2], il s'expose, si le fait est prouvé, à perdre sa propre place ; quant à celui qui a été ordonné de cette manière, l'ordination ou la place qu'il a aussi achetée ne lui profitera en rien, car il perdra la dignité ou la position acquise ainsi à prix d'argent. Si quelqu'un s'est entremis pour ce commerce honteux et défendu, il devra, s'il est clerc, perdre sa propre place, et s'il est laïque ou moine, il sera frappé d'anathème. »

Ainsi que nous le voyons, ce canon condamne toute espèce de simonie, non pas seulement la vente des ordinations et des positions ecclésiastiques proprement dites, mais encore la collation, à prix d'argent, de ces fonctions ecclésiastiques que l'on peut remplir sans avoir reçu les ordres, par exemple celle de curateur des biens de l'Église, celle d'avocat ecclésiastique, etc. Le

(1) Les scoliastes grecs Balsamon, Zonare et Aristène ont commenté ce canon, ainsi que tous ceux donnés par le concile de Chalcédoine (leurs commentaires ont été imprimés dans Bevereg. *Synodicon*, t. I, p. 111 sqq.). Beveridge lui-même les a commentés dans ses *Annotationes* (ibid. t. II, p. 108 sqq.) et Van Espen, *Commentar.* etc. l. c. p. 233 sqq.

(2) Sur l'expression τινὰ τοῦ κανόνος, v. t. I, p. 411.

canon exprime ces deux genres de fonctions en se servant du mot *ἀξία* pour désigner la dignité ecclésiastique proprement dite, et du mot φρόντισμα pour désigner des charges purement temporelles ; le mot χειροτονεῖν est aussi exclusivement employé pour désigner l'ordination des clercs, dans le vrai sens du mot, et le mot προβάλλειν pour l'installation à ces charges temporelles. Il faut aussi distinguer entre les expressions ἐν κλήρῳ et τινὰ τοῦ κανόνος, dans ce sens que tous les clercs sont ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι, c'est-à-dire sont inscrits dans le catalogue des employés de l'Église, et, par conséquent, que par l'expression τινὰ τοῦ κανόνος on peut entendre quelqu'un dont le nom se trouve, il est vrai, dans le canon, c'est-à-dire dans le catalogue de l'Église, mais sans qu'il ait cependant reçu quelque ordre ou quelque ordination, nullement nécessaire pour les charges temporelles qu'il remplit. Parmi les serviteurs de l'Église, le canon nomme le προσμονάριος (*mansionarius*) ; d'après Suicer (*Thesaurus e Patribus græcis*, s. h. v.), il avait pour mission de rester à l'église jusqu'à ce que tous fussent sortis, de fermer ensuite les portes, d'éteindre les lampes et les rallumer en temps opportun. Ses fonctions avaient donc de l'analogie avec celles de l'ancien *ostiarius*. Van Espen, s'appuyant sur du Cange, prétend au contraire que le προσμονάριος, c'est-à-dire *mansionarius*, est synonyme du mot οἰκόνομος et signifie, par conséquent, un curateur des biens de l'Église [1]. Il ajoute encore que, ainsi que le prouve le procès-verbal de la dixième session, on avait accusé de simonie Ibas évêque d'Edesse, et que cet incident avait peut-être donné lieu à la publication de ce canon. Il a été inséré dans le *Corpus juris canonici*, c. 8, causa I, q. 1.

CAN. III.

Ἦλθεν εἰς τὴν ἁγίαν σύνοδον ὅτι τῶν ἐν τῷ κλήρῳ κατειλεγμένων τινὲς δι' οἰκείαν αἰσχροκέρδειαν ἀλλοτρίων κτημάτων γίνονται μισθωταὶ, καὶ πράγματα κοσμικὰ ἐργολαβοῦσι, τῆς μὲν τοῦ Θεοῦ λειτουργίας καταῤῥαθυμοῦντες, τοὺς δὲ τῶν κοσμικῶν ὑποτρέχοντες οἴκους καὶ οὐσιῶν χειρισμοὺς ἀναδεχόμενοι διὰ φιλαργυρίαν. Ὥρισε τοίνυν ἡ ἁγία καὶ μεγάλη σύνοδος, μηδένα τοῦ λοιποῦ μὴ ἐπίσκοπον, μὴ κληρικὸν, μὴ μονάζοντα, ἢ μισθοῦσθαι κτήματα ἢ πράγματα, ἢ ἐπεισάγειν ἑαυτὸν κοσμικαῖς διοικήσεσι· πλὴν εἰ μή που ἐκ νόμων καλοῖτο εἰς ἀφηλίκων ἀπαραίτητον ἐπιτροπὴν, ἢ ὁ τῆς πόλεως ἐπίσκοπος ἐκκλησιαστικῶν ἐπιτρέψοι φροντίζειν πραγμάτων ἢ ὀρφανῶν καὶ χηρῶν ἀπρονοήτων καὶ τῶν

(1) Van Espen, l. c. p. 234. Cf. Bevereg. l. c. t. I, p. 112 ; t. II, *Annotat.* p. 108.

προσώπων τῶν μάλιστα τῆς ἐκκλησιαστικῆς δεομένων βοηθείας διὰ τὸν φόβον τοῦ Κυρίου· εἰ δέ τις παραβαίνειν τὰ ὡρισμένα τοῦ λοιποῦ ἐπιχειρήσοι, ὁ τοιοῦτος ἐκκλησιαστικοῖς ὑποκείσθω ἐπιτιμίοις.

« Il est venu à la connaissance du saint synode que quelques membres du clergé, par un honteux esprit de lucre, louent des biens étrangers et se chargent, moyennant récompense, d'affaires temporelles, et que, méprisant le service de Dieu, ils fréquentent les maisons des gens du monde et se chargent, pour gagner de l'argent, de la gestion de biens. Aussi le saint et grand synode a-t-il décidé qu'à l'avenir aucun évêque ou clerc ou moine ne devait louer des biens ou se mêler d'affaires, ou entreprendre la gestion de biens temporels ; on excepte cependant le cas où on se trouve obligé par la loi d'accepter la tutelle de mineurs, ou bien lorsque l'évêque de la ville charge, pour l'amour de Dieu, quelqu'un du soin des affaires des orphelins, ou des veuves sans défense, ou des personnes qui ont plus particulièrement besoin des secours de l'Eglise. Si, à l'avenir, quelqu'un enfreint cette ordonnance, il doit être puni par des peines ecclésiastiques. »

Ce canon (dans le *Corpus jur. can.* c. 26, Dist. LXXXVI) est une répétition presque mot à mot du second des décrets proposés au synode par l'empereur Marcien lors de la sixième session ; le synode y faisait cependant les additions suivantes : *a*) un clerc ne pouvait accepter la tutelle des mineurs, des veuves et des orphelins, que lorsque la loi lui en faisait une obligation stricte, *b*) ou bien lorsque l'évêque l'imposait explicitement ; *c*) ce qui ne pouvait avoir lieu que dans le cas où ces veuves et ces orphelins se trouvaient sans autre défense. Au moyen âge, en commentant ce canon, le canoniste grec Zonare se plaint de ce que, dans l'empire de Byzance, cette prescription n'est malheureusement plus observée [1], et Van Espen dit à son tour : « Plût à Dieu que, nous Latins, nous n'eussions pas à nous faire les mêmes reproches [2]. »

CAN. IV.

Οἱ ἀληθῶς καὶ εἰλικρινῶς τὸν μονήρη μετιόντες βίον, τῆς προσηκούσης ἀξιούσθωσαν τιμῆς· ἐπειδὴ δέ τινες τῷ μοναχικῷ κεχρημένοι προσχήματι τάς τε ἐκκλησίας καὶ τὰ πολιτικὰ διαταράττουσι πράγματα, περιιόντες ἀδιαφόρως ἐν ταῖς πόλεσιν, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ μοναστήρια ἑαυτοῖς συνιστᾷν ἐπιτηδεύοντες· ἔδοξε μηδένα μηδαμοῦ οἰκοδομεῖν μηδὲ συνιστᾷν μοναστήριον ἢ εὐκτήριον οἶκον παρὰ γνώμην τοῦ τῆς πόλεως ἐπισκόπου· τοὺς δὲ καθ' ἑκάστην πόλιν καὶ χώραν

(1) Cf. Bevereg. *Synodicon*, t. I, p. 113 sqq. Cf. t. II, *Annotationes*, p. 109 sqq.
(2) *Commentar.* etc. l. c. p. 236.

μονάζοντας ὑποτετάχθαι τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τὴν ἡσυχίαν ἀσπάζεσθαι καὶ προσέχειν μόνῃ τῇ νηστείᾳ καὶ τῇ προσευχῇ, ἐν οἷς τόποις ἐπετάξαντο προσκαρτεροῦντας, μήτε δὲ ἐκκλησιαστικοῖς μήτε βιωτικοῖς παρενοχλεῖν πράγμασιν ἢ ἐπικοινωνεῖν, καταλιμπάνοντας τὰ ἴδια μοναστήρια, εἰ μή ποτε ἄρα ἐπιτραπεῖεν διὰ χρείαν ἀναγκαίαν ὑπὸ τοῦ τῆς πόλεως ἐπισκόπου· μηδένα δὲ προσδέχεσθαι ἐν τοῖς μοναστηρίοις δοῦλον ἐπὶ τῷ μονάσαι παρὰ γνώμην τοῦ ἰδίου δεσπότου. Τὸν δὲ παραβαίνοντα τοῦτον ἡμῶν τὸν ὅρον, ὡρίσαμεν ἀκοινώνητον εἶναι, ἵνα μὴ τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ βλασφημῆται. Τὸν μέντοι ἐπίσκοπον τῆς πόλεως χρὴ τὴν δέουσαν πρόνοιαν ποιεῖσθαι τῶν μοναστηρίων.

« Ceux qui mènent une vie véritablement monacale doivent être estimés comme il convient. Mais comme quelques-uns n'embrassent la vie monastique que comme un prétexte, et, mettant ensuite le trouble dans les affaires de l'Eglise et de l'Etat, vont, sans distinction aucune, d'une ville dans une autre et veulent même se bâtir pour eux seuls des couvents, le synode a décidé que nul ne pourrait, en quelque endroit que ce fût, bâtir ou établir un couvent ou une église sans l'assentiment de l'évêque de la ville ; (en outre) que les moines du pays et de la ville soient soumis à l'évêque, qu'ils aiment la paix, ne s'appliquent qu'au jeûne et à la prière, et se fixent dans les endroits qui leur sont assignés ; qu'ils ne se chargent pas des affaires de l'Eglise ou des affaires temporelles, et qu'ils ne s'y intéressent pas et qu'ils ne quittent pas leurs couvents, si ce n'est quand l'évêque de la ville le leur demande pour un cas de nécessité ; que dans les couvents on n'accepte aucun esclave pour devenir moine, sans la permission de son maître. Quiconque transgressera notre présente ordonnance doit être excommunié, afin que le nom du Seigneur ne soit pas blasphémé. L'évêque de la ville doit surveiller d'une manière très-exacte les couvents. »

De même que le 3[e] canon, celui-ci avait été aussi proposé par l'empereur Marcien dans la sixième session ; il était le premier des six canons proposés par l'empereur, et il fut adopté presque mot à mot par le synode. Le procès-verbal de la quatrième session fait voir que ce sont surtout les moines eutychiens, et en particulier le Syrien Bersumas, qui ont motivé la publication de ce canon. Lui et ses moines s'étaient, en qualité d'eutychiens, soustraits à la juridiction de leur évêque, qu'ils accusaient de nestorianisme [1]. Gratien a inséré une partie de ce canon dans le *Corpus juris canonici*, c. 12, C. XVI, q. 1, et l'autre partie (c'est un fragment du milieu du canon), c. 10, C. XVIII, q. 2), en y ajoutant un fragment du 8[e] canon du concile de Chalcédoine.

(1) Van Espen, *Commentar.* etc. p. 236 sqq. et Bevereg. l. c. t. I, p. 116 sqq. et t. II, *Annot.* p. 111 sqq.

CAN. V.

Περὶ δὲ τῶν μεταβαινόντων ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν ἐπισκόπων ἢ κληρικῶν ἔδοξε τοὺς περὶ τούτων τεθέντας κανόνας παρὰ τῶν ἁγίων Πατέρων ἔχειν τὴν ἰδίαν ἰσχύν.

« Au sujet des évêques et des clercs qui vont d'une ville à l'autre, on doit leur appliquer les canons qui ont été décrétés à leur égard par les saints Pères. »

L'affaire de Bassianus, dont il a été question dans la onzième séance du concile de Chalcédoine[1], paraît avoir donné lieu à cette remise en vigueur d'anciens canons. (Cf. t. I, p. 100.) Ce canon a été inséré dans le *Corpus juris canonici,* c. 26, C. VII, q. 1.

CAN. VI.

Μηδένα δὲ ἀπολελυμένως χειροτονεῖσθαι μήτε πρεσβύτερον μήτε διάκονον μήτε ὅλως τινὰ τῶν ἐν τῷ ἐκκλησιαστικῷ τάγματι, εἰ μὴ ἰδικῶς ἐν ἐκκλησίᾳ πόλεως ἢ κώμης, ἢ μαρτυρίῳ, ἢ μοναστηρίῳ ὁ χειροτονούμενος ἐπικηρύττοιτο. Τοὺς δὲ ἀπολύτως χειροτονουμένους ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος ἄκυρον ἔχειν τὴν τοιαύτην χειροθεσίαν, καὶ μηδαμοῦ δύνασθαι ἐνεργεῖν ἐφ' ὕβρει τοῦ χειροτονήσαντος.

« Nul ne doit être ordonné d'une manière absolue, ni prêtre, ni diacre, ni clerc, s'il ne lui est assigné en particulier une église de ville ou de village, ou un martyrium, ou un couvent. Au sujet de ceux qui ont été ordonnés de cette manière, et sans une destination précise, le saint synode conclut que l'ordination ainsi conférée est sans valeur, et que, pour la honte de celui qui a fait l'ordination, ils ne pourront exercer nulle part leurs fonctions. »

Il est évident que ce 6ᵉ canon défend de conférer les ordres à tout candidat qui n'a pas une destination fixe pour y exercer les fonctions ecclésiastiques. Le seul *titulus* qui est mentionné ici est donc celui que l'on a appelé plus tard *titulus beneficii.* On comprend sous ce nom l'une des destinations suivantes : *a*) la destination pour une église de la ville, *b*) pour une église de campagne, *c*) ou pour une chapelle d'un martyr, *d*) ou pour être clerc d'un couvent. Afin de comprendre ce dernier point, il faut se souvenir que les anciens moines n'étaient pas clercs, de telle manière que peu à peu la coutume s'établit d'ordonner un moine prêtre, afin d'avoir le service divin dans le couvent.

---

(1) Cf. Van Espen, *Commentarius,* etc. p. 238; Bevereg. l. c. t. I, p. 118.

On a porté plus tard des défenses analogues au sujet des *ordinationes absolutæ.* Le canon de Chalcédoine a été inséré dans le *Corpus juris*, c. 1, Dist. LXX, et le concile de Trente, *sessio* 23, c. 16 *de Reformatione*, a renouvelé expressément le canon du concile de Chalcédoine. D'après le droit canon en vigueur aujourd'hui, ces ordinations dites *absolutæ* sont, il est vrai, *illicitæ*, mais cependant *validæ*; le concile de Chalcédoine avait décidé au contraire qu'elles seraient *invalidæ*, et c'est faire violence au texte du canon du concile de Chalcédoine que de l'interpréter comme il suit : « Un clerc ainsi ordonné ne doit pas remplir ses fonctions, quoiqu'il ait été validement ordonné[1]. »

CAN. VII.

Τοὺς ἅπαξ ἐν κλήρῳ κατειλεγμένους ἢ καὶ μονάσαντας ὡρίσαμεν μήτε ἐπὶ στρατείαν μήτε ἐπὶ ἀξίαν κοσμικὴν ἔρχεσθαι· ἢ τοῦτο τολμῶντας καὶ μὴ μεταμελομένους, ὥστε ἐπιστρέψαι ἐπὶ τοῦτο ὃ διὰ Θεὸν πρότερον εἵλοντο, ἀναθεματίζεσθαι.

« Ceux qui sont entrés dans la cléricature ou qui se sont faits moines, ne doivent plus prendre de service militaire, ou accepter une charge civile; ceux qui ont osé le faire et qui n'en ont pas de repentir, et qui ont ainsi abandonné la vocation qu'ils avaient choisie à cause de Dieu, doivent être anathématisés. »

Le 83ᵉ (82ᵉ) canon apostolique contient une ordonnance à peu près semblable, à la différence toutefois que le canon apostolique se contente de déposer de leurs fonctions ecclésiastiques les clercs qui prennent du service militaire, tandis que le canon actuel les menace de l'excommunication. Comme d'ordinaire, la faute qui pour les clercs entraîne la déposition, entraîne pour les laïques l'excommunication[2]. Il est évident que ce 7ᵉ canon traite comme étant de simples laïques, les clercs et les moines qui ont abandonné le service de l'Église pour le service militaire, ou bien pour revêtir une charge temporelle. Les commentateurs grecs du moyen âge Balsamon et Zonare ont pensé que ce canon contenait une disposition aussi sévère que l'excommunication, parce qu'il avait en vue les clercs qui, non-seulement prenaient du service militaire, mais encore abandonnaient leurs habits ecclésiastiques pour revêtir des habits laïques. Quiconque laissait l'habit

(1) Cf. Van Espen, l. c. p. 239 sq. et Bevereg. t. I, p. 118; t. II, *Annot.*, p. 113.
(2) V. le can. suivant, et Dollinger, *Hippolyt.*, etc. S. 138.

ecclésiastique était déposé et devenait laïque par ce fait même ; si donc il acceptait ensuite du service militaire, il était passible de la seconde peine, de celle réservée aux laïques, et c'est aussi celle qui est infligé par ce canon. Il a été inséré dans le *Corpus juris canonici,* c. 3, C. XX, q. 3 [1].

CAN. VIII.

Οἱ κληρικοὶ τῶν πτωχείων καὶ μοναστηρίων καὶ μαρτυρίων ὑπὸ τῶν ἐν ἑκάστῃ πόλει ἐπισκόπων τὴν ἐξουσίαν, κατὰ τὴν τῶν ἁγίων Πατέρων παράδοσιν, διαμενέτωσαν, καὶ μὴ καταυθαδιάζεσθαι ἢ ἀφηνιᾶν τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου· οἱ δὲ τολμῶντες ἀνατρέπειν τὴν τοιαύτην διατύπωσιν καθ' οἱονδήποτε τρόπον, καὶ μὴ ὑποταττόμενοι τῷ ἰδίῳ ἐπισκόπῳ, εἰ μὲν εἶεν κληρικοὶ, τοῖς τῶν κανόνων ὑποκείσθωσαν ἐπιτιμίοις, εἰ δὲ μονάζοντες ἢ λαϊκοὶ, ἔστωσαν ἀκοινώνητοι.

« Les clercs des maisons des pauvres, des couvents et des chapelles des martyrs, doivent rester sous la juridiction de l'évêque de la ville où ils se trouvent, et ne pas se conduire d'une manière hautaine et rebelle contre leur propre évêque; ceux qui oseront d'une manière quelconque enfreindre la présente ordonnance et ne pas se soumettre à leur évêque, seront punis des peines canoniques, s'ils sont clercs, et, s'ils sont moines ou laïques, ils seront excommuniés. »

Dans sa première partie, ce canon ne parle, il est vrai, que des clercs et de la soumission à laquelle ils sont tenus vis-à-vis de leur évêque; mais comme, dans la seconde partie, il parle aussi des moines et des laïques, les commentateurs grecs du moyen âge Zonare et Balsamon ont prétendu que ce canon, allant à l'encontre de toute exemption, déclarait que non-seulement tous les clercs, mais encore tous les moines et les laïques devaient être soumis à l'évêque du diocèse [2]. Ainsi que nous l'avons remarqué au sujet du 4e canon, Gratien a inséré le canon actuel, avec une partie du 4e, dans le *Corpus juris*, c. 10, C. XVIII, q. 2.

CAN. IX.

Εἴ τις κληρικὸς πρὸς κληρικὸν πρᾶγμα ἔχοι, μὴ ἐγκαταλιμπανέτω τὸν οἰκεῖον ἐπίσκοπον καὶ ἐπὶ κοσμικὰ δικαστήρια κατατρεχέτω· ἀλλὰ πρότερον τὴν ὑπόθεσιν γυναζέτω παρὰ τῷ ἰδίῳ ἐπισκόπῳ, ἤγουν γνώμῃ αὐτοῦ τοῦ ἐπισκόπου, παρ' οἷς ἂν τὰ ἀμφότερα μέρη βούλεται, τὰ τῆς δίκης συγκροτείσθω. Εἰ δέ τις παρὰ ταῦτα ποιήσει, κανονικοῖς ὑποκείσθω ἐπιτιμίοις. Εἰ δὲ καὶ κληρικὸς ἔχοι πρᾶγμα πρὸς τὸν ἴδιον ἐπίσκοπον ἢ πρὸς ἕτερον, παρὰ τῇ συνόδῳ τῆς ἐπαρχίας δικαζέσθω. Εἰ δὲ πρὸς τὸν τῆς αὐτῆς ἐπαρχίας μητροπολίτην ἐπίσκοπος ἢ

(1) Dans Bevereg. l. c. t. I, p. 119 sq. t. II, *Annotat.* p. 114; Van Espen, l. c. p. 240.
(2) Vgl. Bevereg. l. c. t. I, p. 120 sq. Van Espen, l. c. p. 241.

κληρικὸς ἀμφισβητοίη, καταλαμβανέτω ἢ τὸν ἔξαρχον τῆς διοικήσεως ἢ τὸν τῆς βασιλευούσης Κωνσταντινουπόλεως θρόνον, καὶ ἐπ' αὐτῷ δικαζέσθω.

« Lorsqu'un clerc a un procès avec un autre clerc, il ne doit pas s'adresser au tribunal civil sans avoir consulté l'évêque, mais il doit d'abord exposer son affaire à son propre évêque, ou bien il doit, si l'évêque le veut ainsi, remettre son affaire à des arbitres acceptés par les deux parties. Si quelqu'un a agi contre cette prescription, il doit être frappé des peines canoniques. Si un clerc a un procès avec son propre évêque ou avec un évêque étranger, il doit porter le différend devant le synode de l'éparchie, c'est-à-dire de la province. Enfin si l'évêque ou un clerc a un procès avec le métropolitain de la province, il doit porter son affaire, ou bien devant l'exarque du diocèse (c'est-à-dire devant le métropolitain supérieur), ou bien devant le siége de Constantinople. »

Il est incontestable que ce 9e canon ne défère pas seulement à l'évêque les affaires ecclésiastiques des clercs, mais qu'il lui défère également leurs affaires civiles; il résulte de même du mot πρότερον (c'est-à-dire d'abord), que le canon ne rejette pas d'une manière absolue les tribunaux civils; il veut seulement qu'on ne s'adresse à ces tribunaux que lorsqu'on aura essayé, mais en vain, d'arranger devant l'évêque le procès en question. C'est aussi là ce que dit très-explicitement Justinien dans sa 123e novelle, c. 21 : « Si quelqu'un a un procès avec un clerc ou avec un moine ou avec une diaconesse ou une religieuse, ou avec des personnes menant la vie ascétique, il doit s'adresser d'abord à l'évêque de la partie adverse, qui aura le droit de décider. Si les deux parties sont également satisfaites du jugement rendu par l'évêque, il sera mis à exécution par le juge impérial de l'endroit. Si l'une des deux parties met, dans le délai de dix jours, opposition au jugement, c'est le juge impérial de l'endroit qui décidera sur l'affaire [1]. »

Il n'y a aucun doute que, par l'expression d'exarque qui se trouve dans notre canon et qui se rencontre aussi dans le 17e canon, il faut entendre ces métropolitains supérieurs qui avaient sous leur juridiction plusieurs ecclésiastiques ; mais il est bien moins évident que le canon entende désigner par là les grands patriarches proprement dits. Dans le c. 22 de la novelle citée plus haut, l'empereur Justinien a reproduit le texte de ce 9e canon, en mettant, sans plus de difficulté, *patriarche* au lieu

(1) Dans Bevereg. t. II, *Annotat.* p. 115.

d'*exarque*; et de même, le commentateur Aristène a déclaré que ces deux termes étaient identiques, en ajoutant seulement que le patriarche de Constantinople avait le privilége de pouvoir juger l'affaire d'un métropolitain qui ne serait pas de son diocèse, mais qui appartiendrait à un autre patriarcat. Béveridge a interterprété ce canon dans le même sens [1]; Van Espen a émis, de son côté, une tout autre opinion : il croit que le synode n'entend parler que des exarques, dans le sens tout à fait restreint du mot (c'est-à-dire des évêques d'Éphèse et de Césarée), et non pas des patriarches proprement dits de Rome, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem: car ç'aurait été porter une trop grande atteinte aux anciens canons, et en particulier au 6e canon de Nicée, que de permettre l'appel à l'évêque de Constantinople, sans tenir compte de la juridiction du patriarche ordinaire (c'est ce que dit aussi Zonare dans son explication du 17e canon). A plus forte raison, le synode n'aurait-il pu porter une pareille ordonnance pour l'Occident, c'est-à-dire n'aurait-il pu permettre que, sans tenir compte du patriarche de Rome, on pût s'adresser à l'évêque de Constantinople : car dans le 28e canon le concile de Chalcédoine lui-même reconnaissait la primauté de Rome [2]. — Quant à moi, je suis porté à croire qu'il y a du vrai et du faux dans l'opinion de Béveridge, comme dans celle de Van Espen. Il faut admettre avec Van Espen qu'en rendant ce canon, le synode a eu uniquement en vue l'Église grecque et non pas l'Église latine : car ni les légats du pape ni aucun évêque latin n'assistaient à la séance lorsque ce canon fut porté. Mais, d'un autre côté, Béveridge a raison lorsqu'il soutient que le synode n'avait pas distingué entre les patriarches proprement dits et les exarques (si on avait fait cette distinction, le texte devrait en porter quelques traces), et qu'il avait permis de faire juger par l'évêque de Constantinople les différends qui pourraient s'élever entre les évêques des autres patriarcats. Le tort de Béveridge a été de ne pas comprendre que Rome et l'Occident faisaient exception à cette règle. Ce qui peut paraître étrange dans ce canon s'explique de la manière suivante : il y avait toujours à Constantinople un grand nombre d'évêques venus de divers pays pour soumettre à l'empereur leurs différends. Il arrivait assez souvent que ce dernier faisait juger ses

(1) Bevereg. l. c. t. I, p. 122 sqq.; t. II, *Annotat.* p. 115 sqq.
(2) Van Espen, *Commentar.* etc. l. c. p. 241 sq.

affaires par l'évêque de Constantinople, lequel, se réunissant avec les évêques qui se trouvaient à Constantinople, formait avec eux un σύνοδος ἐνδημοῦσα, et jugeait l'affaire que l'empereur lui avait soumise (Voy. plus loin nos remarques sur le 28e canon de Chalcédoine). C'est ainsi que s'établit peu à peu l'usage de faire décider à Constantinople, et sans tenir compte de l'ordinaire du lieu, les difficultés qui s'étaient élevées entre les évêques. Nous avons vu un exemple frappant de cette manière d'agir dans le § 172, lors du célèbre synode de Constantinople de 448, dans lequel fut pour la première fois soulevée l'affaire d'Eutychès.

Turianus Binius, et d'autres ont donné une bien insoutenable interprétation de ces canons, lorsqu'ils ont prétendu que par ces mots : « exarque du diocèse, » il fallait entendre le pape. Nicolas Ier avait, du reste, interprété ce canon dans le même sens, car nous lisons dans une lettre de lui à l'empereur grec Michel : « On ne doit *ex regula* porter une accusation contre un métropolitain qu'auprès du primat de l'Église, c'est-à-dire auprès du pape ; dans les pays qui sont près de Constantinople, on peut *ex promissione* s'adresser à l'évêque de Constantinople et se contenter de son jugement [1]. »

Ce 9e canon a été inséré dans le *Corpus juris*, c. 46, C. XI, q. 1.

CAN. X.

Μὴ ἐξεῖναι κληρικὸν ἐν δύο πόλεων καταλέγεσθαι ἐκκλησίαις κατὰ τὸ αὐτὸ, ἐν ᾗ τε τὴν ἀρχὴν ἐχειροτονήθη, καὶ ἐν ᾗ προσέφυγεν, ὡς μείζονι δῆθεν, διὰ δόξης κενῆς ἐπιθυμίαν· τοὺς δέ γε τοῦτο ποιοῦντας ἀποκαθίστασθαι τῇ ἰδίᾳ ἐκκλησίᾳ, ἐν ᾗ ἐξ ἀρχῆς ἐχειροτονήθησαν, καὶ ἐκεῖ μόνον λειτουργεῖν· εἰ μέντοι ἤδη τις μετετέθη ἐξ ἄλλης εἰς ἄλλην ἐκκλησίαν, μηδὲν τοῖς τῆς προτέρας ἐκκλησίας, ἤτοι τῶν ὑπ' αὐτὴν μαρτυρίων ἢ πτωχείων, ἢ ξενοδοχείων, ἐπικοινωνεῖν πράγμασι. Τοὺς δέ γε τολμῶντας μετὰ τὸν ὅρον τῆς μεγάλης καὶ οἰκουμενικῆς ταύτης συνόδου πράττειν τι τῶν νῦν ἀπηγορευμένων, ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος, ἐκπίπτειν τοῦ οἰκείου βαθμοῦ.

« Il n'est pas permis à un clerc d'être inscrit à la fois dans les églises de deux villes (dans le catalogue du clergé), c'est-à-dire dans celle pour laquelle il a été ordonné en principe, et dans celle où il s'est ensuite rendu par esprit d'orgueil et parce qu'elle était plus considérable. Ceux qui agissent de cette manière doivent être ramenés

---

(1) Nicolai I *Epist.* 8 *ad Michael imperat.* dans Hard. t. V, p. 159. Voyez aussi Bevereg. l. c. t. II, *Annotat.* p. 116.

dans l'église pour laquelle ils ont été ordonnés, et c'est là seulement qu'ils doivent exercer leurs fonctions. Mais si quelqu'un a déjà été transféré d'une église dans une autre, il ne doit plus s'occuper en rien des affaires de la première église ou des chapelles des martyrs, des maisons des pauvres et des étrangers qui dépendent de cette première église. Quiconque, après la publication de l'ordonnance de ce grand et général synode, osera faire quelque chose de ce qui y est défendu, devra, d'après la décision du synode, perdre sa place. »

Gratien a divisé ce canon en deux parties, pour l'insérer dans deux endroits différents de son *Décret,* c'est-à-dire c. 2, C. XXI, q. 1, et c. 3, C. XXI, q. 2 [1].

CAN. XI.

Πάντας τοὺς πένητας καὶ δεομένους ἐπικουρίας μετὰ δοκιμασίας ἐπιστολίοις εἴτουν εἰρηνικοῖς ἐκκλησιαστικοῖς μόνοις ὡρίσαμεν ὁδεύειν καὶ μὴ συστατικοῖς, διὰ τὸ τὰς συστατικὰς ἐπιστολὰς προσήκειν τοῖς οὖσι μόνοις ἐν ὑπολήψει παρέχεσθαι προσώποις.

« Tous les pauvres et ceux qui ont besoin d'être secourus doivent, après une enquête, être munis, pour voyager, de lettres ecclésiastiques ou de lettres de paix ; mais on ne doit pas leur donner des lettres de recommandation, parce que ces dernières ne s'accordent qu'à des personnes de distinction (qui ont été l'objet de quelques soupçons). »

Les commentateurs du moyen âge, Balsamon, Zonare et Aristène, ont compris ce canon dans ce sens [2]. On donnait des lettres de recommandation (συστατικαὶ, *commendatitiæ litteræ*) aux laïques et aux clercs qui avaient été antérieurement frappés d'une censure ecclésiastique, et qui, pour ce motif, étant suspects aux autres évêques, avaient besoin d'une recommandation particulière pour être reçus en qualité de fidèles dans une autre Église. Les lettres de paix (εἰρηνικαὶ) se donnaient, au contraire, à ceux qui avaient été constamment d'accord avec leur évêque, et sur lesquels ne pesait aucune espèce d'accusation.

Les anciens commentateurs latins, Denys le Petit et Isidore, ont interprété ce canon dans un tout autre sens, en traduisant ces mots ἐν ὑπολήψει par *personæ honoratiores et clariores*, et Gabriel Aubespin, le savant évêque d'Orléans, a voulu prouver, dans ses notes sur notre canon, que les *litteræ pacificæ* étaient celles qui s'accordaient aux chrétiens ordinaires, tandis que les *litteræ commenda-*

(1) Sur l'interprétation de ce canon, voy. Van Espen, l. c. p. 243, et Bevereg. l. c. t. I, p. 123 sq.
(2) Bevereg. l. c. t. I, p. 125 sq. et t. II, *Annotat.* p. 117 et p. 22.

titiæ (συστατικαὶ) ne se donnaient qu'aux clercs ou aux laïques de distinction [1]; et le 13[e] canon de Chalcédoine s'exprime aussi dans ce sens sur la signification du mot ὑπόληψις. Voyez plus loin ce que nous avons dit au sujet du 21[e] canon.

CAN. XII.

Ἦλθεν εἰς ἡμᾶς, ὥς τινες παρὰ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς θεσμοὺς προσδραμόντες δυναστείαις, διὰ πραγματικῶν βασιλικῶν τὴν μίαν ἐπαρχίαν εἰς δύο κατέτεμον, ὡς ἐκ τούτου δύο μητροπολίτας εἶναι ἐν τῇ αὐτῇ ἐπαρχίᾳ. Ὥρισε τοίνυν ἡ ἁγία σύνοδος, τοῦ λοιποῦ μηδὲν τοιοῦτον τολμᾶσθαι παρ' ἐπισκόπῳ, ἐπεὶ τὸν τοιοῦτο ἐπιχειροῦντα ἐκπίπτειν τοῦ οἰκείου βαθμοῦ· ὅσαι δὲ ἤδη πόλεις διὰ γραμμάτων βασιλικῶν τῷ τῆς μητροπόλεως ἐτιμήθησαν ὀνόματι, μόνης ἀπολαυέτωσαν τῆς τιμῆς καὶ ὁ τὴν ἐκκλησίαν αὐτῆς διοικῶν ἐπίσκοπος, σωζομένων δηλονότι τῇ κατ' ἀλήθειαν μητροπόλει τῶν οἰκείων δικαίων.

« Nous avons appris que quelques-uns, agissant en opposition avec les principes de l'Eglise, s'adressent aux souverains et font diviser en deux par des pragmatiques impériales (des édits) une province ecclésiastique, si bien qu'à partir de ce moment il y a deux métropolitains dans une seule province. Le saint synode décide, pour ce motif, qu'à l'avenir nul évêque n'ose agir ainsi, et que, s'il le fait, ce sera aux dépens de sa place. Quant aux villes qui ont déjà obtenu, par lettre impériale, le titre de métropole, elles doivent, de même que l'évêque qui les gouverne, se contenter d'un titre honorifique, et les droits proprement dits doivent rester à la véritable métropole. »

En règle ordinaire, la division en provinces ecclésiastiques correspondait avec la division des provinces civiles. Chaque province civile formait une éparchie ecclésiastique ayant à sa tête un métropolitain (voy. t. I[er] de l'*Histoire des Conciles*, p. 372, le canon 4 du concile de Nicée et le commentaire dont nous l'avons fait suivre). S'il arrivait qu'une province civile fût partagée en deux, il en résultait ordinairement que la ville élevée à la dignité de métropole civile devenait aussi en même temps métropole ecclésiastique. Ce principe, que la dignité ecclésiastique d'une ville devait se régler d'après son rang dans l'ordre civil, avait été déjà émis dans le 9[e] canon du synode d'Antioche de 341; et il fut encore mieux mis en relief dans les canons 17 et 28 du concile de Chalcédoine. Mais il arrivait aussi *a*) que quelques évêques faisaient élever leurs villes épiscopales à la dignité de métropoles ecclésiastiques sans qu'elles fussent des métropoles dans l'ordre civil;

---

(1) Cf. Van Espen, l. c. p. 243 sq.

b) que lorsqu'une ville avait (au point de vue de l'ordre civil) le titre de métropole, l'évêque de cette ville s'adjugeait un diocèse comme s'il était métropolitain proprement dit. Nous avons vu plus haut, au sujet de l'Église de Béryte, un abus du premier genre, et au sujet de l'Église de Nicée un abus du second. (V. plus haut, § 192 et § 199.) Ce furent probablement ces deux affaires qui donnèrent lieu à la publication de ce 12ᵉ canon [1].

Gratien a inséré la première partie de ce canon dans le *Corpus juris*, c. 1, Dist. CI.

CAN. XIII.

Ξένους κληρικοὺς καὶ ἀναγνώστας ἐν ἑτέρᾳ πόλει δίχα συστατικῶν γραμμάτων τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου μηδ' ὅλως μηδαμοῦ λειτουργεῖν.

« Les clercs étrangers et les lecteurs ne doivent en aucune manière exercer leurs fonctions dans une ville étrangère, sans être munis de lettres de recommandation de leur propre évêque. »

Au lieu de ἀναγνώστας, deux *codices* (Vatic. et Sforz. portent ἀγνώστους, c'est-à-dire des clercs inconnus, et ce mot est regardé alors comme synonyme de ξένους. En outre, les commentateurs du moyen âge, Balsamon, Zonare et Aristène, ont lu avec cette variante [2]. Ils ne mentionnent pas non plus le mot de *lecteur*, et cette mention peut, en effet, paraître étrange, puisque les lecteurs sont aussi compris dans l'expression de clercs. Toutefois les anciennes traductions latines, comme la *Prisca*, la traduction de Denys le Petit et celle d'Isidore contiennent sans exception le mot de *lectores*. Elles ont donc été faites sur des manuscrits contenant le mot ἀναγνώστας. Peut-être le synode voulait-il dire : « Tous les clercs étrangers, et même les lecteurs, » etc. Sur ces lettres de recommandation, voir ce que nous avons dit plus haut au sujet du 11ᵉ canon, p. 111. Le concile de Trente (*sessio* XXIII, c. 16 *de Reform.*) a renouvelé la présente prescription.

CAN. XIV.

Ἐπειδὴ ἔν τισιν ἐπαρχίαις συγκεχώρηται τοῖς ἀναγνώσταις καὶ ψάλταις

(1) Cf. Van Espen, l. c. p. 244 sq. — Bevereg. l. c. t. I, p. 126; t. II, *Annoat.* p. 177.
(2) Dans Bevereg. t. I, p. 129.

γαμεῖν, ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος, μὴ ἐξεῖναί τινα αὐτῶν ἑτερόδοξον γυναῖκα λαμβάνειν· τοὺς δὲ ἤδη ἐκ τοιούτων γάμων παιδοποιήσαντας, εἰ μὲν ἔφθασαν βαπτίσαι τὰ ἐξ αὐτῶν τεχθέντα παρὰ τοῖς αἱρετικοῖς, προσάγειν αὐτὰ τῇ κοινωνίᾳ τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας· μὴ βαπτισθέντα δὲ, μὴ δύνασθαι ἔτι βαπτίζειν αὐτὰ παρὰ τοῖς αἱρετικοῖς· μήτε τὴν συνάπτειν πρὸς γάμον αἱρετικῷ ἢ Ἰουδαίῳ ἢ Ἕλληνι, εἰ μὴ ἄρα ἐπαγγέλλοιτο μετατίθεσθαι εἰς τὴν ὀρθόδοξον πίστιν τὸ συναπτόμενον πρόσωπον τῷ ὀρθοδόξῳ. Εἰ δέ τις τοῦτον τὸν ὅρον παραβαίη τῆς ἁγίας συνόδου, κανονικῶς ὑποκείσθω.

« Comme dans quelques provinces on a permis aux lecteurs et aux chantres de se marier, le saint synode a décidé qu'aucun d'eux ne devait épouser une femme hétérodoxe; ceux qui ont déjà eu des enfants après avoir contracté de pareils mariages (c'est-à-dire avec des femmes hérétiques), doivent faire admettre ces enfants à la communion de l'Eglise catholique, s'ils les ont fait déjà baptiser par les hérétiques. S'ils ne sont pas encore baptisés, ils ne doivent pas les faire baptiser chez les hérétiques et ne doivent pas les marier à des hérétiques ou à des juifs ou à des païens, à moins que la personne qui doit s'unir (se marier) à la partie orthodoxe ne promette d'embrasser la foi orthodoxe. Si quelqu'un va contre cette ordonnance du saint synode, il doit être frappé des peines canoniques. »

D'après la traduction latine de Denys le Petit, lequel ne parle que des filles des lecteurs, on pourrait comprendre, avec Christian Lupus, ce 14[e] canon dans ce sens qu'il parle uniquement des filles de ces serviteurs de l'Église qui ne seraient pas admises à épouser des hérétiques, des juifs, des païens, tandis que les fils des lecteurs pourraient épouser des femmes hérétiques, etc. La raison de cette différence est que les hommes subissent bien moins une influence que les femmes. Toutefois, le texte grec ne fait, à ce point de vue, nulle différence entre les fils et les filles [1]. — Gratien a inséré la première partie de ce canon, c. 15, Distinct. XXXII.

CAN. XV.

Διακόνισσαν μὴ χειροτονεῖσθαι γυναῖκα πρὸ ἐτῶν τεσσαράκοντα, καὶ ταύτην μετὰ ἀκριβοῦς δοκιμασίας. Εἰ δέ γε δεξαμένη τὴν χειροθεσίαν καὶ χρόνον τινὰ παραμείνασα τῇ λειτουργίᾳ ἑαυτὴν ἐπιδῷ γάμῳ, ὑβρίσασα τὴν τοῦ Θεοῦ χάριν, ἡ τοιαύτη ἀναθεματιζέσθω μετὰ τοῦ αὐτῇ συναφθέντος.

« On ne doit ordonner une femme diaconesse que lorsqu'elle est âgée de quarante ans, et après une enquête sévère. Si, après avoir été ordonnée et après avoir exercé ces fonctions pendant quelque temps, elle vient à déprécier la grâce de Dieu et à se marier, elle doit être anathématisée, ainsi que celui auquel elle s'est unie. »

(1) Van Espen, l. c. p. 246. — Bevereg. t. I, p. 129 sq.

Déjà, en 390, l'empereur Théodose le Grand avait rendu une loi qui, s'inspirant du précepte de l'apôtre S. Paul (1 *Tim*. 5, 9), n'admettait pour diaconesses que des femmes âgées de plus de soixante ans (*Cod. Theodos.* tit. *de Episcopis,* lex 27, et Sozomène, *Histor. eccles.* VII, 16). Le canon actuel s'est relâché de cette ancienne sévérité [1]. Il prouve également que l'on imposait les mains aux diaconesses lorsqu'elles étaient ordonnées; mais le P. Morin a déjà fait voir, en s'appuyant sur S. Épiphane (*hæres*. 79) la différence qu'il y avait entre cette bénédiction conférée aux diaconesses et les ordinations proprement dites [2]. — Ce canon se trouve dans le *Corpus juris canonici*, c.23, C. XXVII, q. 1.

CAN. XVI.

Παρθένον ἑαυτὴν ἀναθεῖσαν τῷ Δεσπότῃ Θεῷ, ὡσαύτως δὲ καὶ μονάζοντα μὴ ἐξεῖναι γάμῳ προσομιλεῖν. Εἰ δέ γε εὑρεθεῖεν τοῦτο ποιοῦντες, ἔστωσαν ἀκοινώνητοι. Ὡρίσαμεν δὲ ἔχειν τὴν αὐθεντίαν τῆς ἐπ' αὐτοῖς φιλανθρωπίας τὸν κατὰ τόπον ἐπίσκοπον.

« Une vierge qui s'est consacrée à Dieu le Seigneur, et de même un moine, ne doivent plus se marier; s'ils le font, ils doivent être excommuniés; toutefois l'évêque de l'endroit doit avoir plein pouvoir pour adoucir cette peine. »

La dernière partie de ce canon donne à l'évêque plein pouvoir pour suspendre, selon les circonstances, les excommunications dont les délinquants sont menacés dans la première partie du canon, ou bien de la lever lorsqu'elle a été prononcée. Tous les anciens traducteurs latins ont compris ce canon dans le même sens que nous; mais Denys le Petit et la *Prisca* ajoutent le mot *confitentibus,* de telle sorte que le sens du canon est celui-ci : « Si cette vierge ou ce moine confessent leur faute et annoncent du repentir, l'évêque aura plein pouvoir pour modérer la peine décrétée contre eux. » Ce canon ne dit pas que le mariage ainsi contracté par cette vierge ou ce moine soit invalide; au contraire, il suppose qu'il est valide [3]. On sait, d'un autre côté, que jusqu'au 9e concile général, le mariage contracté par les prêtres a toujours été regardé comme valide [4].—Gratien a inséré ce canon à deux re-

(1) V. sur ce canon BEVEREG. l. c. t. I, p. 131, et t. II, *Annot.* p. 118.
(2) Cf. VAN ESPEN, l. c. p. 246 sq.
(3) VAN ESPEN, l. c. p. 247 sq.
(4) V. la dissertat. du doct. Héfélé *sur le célibat.* dans le *Neuen Sion,* 1853, n° 22, S. 123.

prises, c. 12 et 22, C. XXVII, quest. 1 : la première fois en l'attribuant à faux au *concilium Tiburiense*, et en suivant la traduction de Denys le Petit ; la seconde fois en l'attribuant au synode de Chalcédoine et conformément à la traduction d'Isidore.

CAN. XVII.

Τὰς καθ' ἑκάστην ἐκκλησίαν ἀγροικικὰς παροικίας ἢ ἐγχωρίους μένειν ἀπαρασαλεύτους παρὰ τοῖς κατέχουσιν αὐτὰς ἐπισκόποις, καὶ μάλιστα εἰ τριακονταετῆ χρόνον ταύτας ἀβιάστως διακατέχοντες ᾠκονόμησαν. Εἰ δὲ ἐντὸς τῶν τριάκοντα ἐτῶν γεγένηταί τις ἢ γένηται περὶ αὐτῶν ἀμφισβήτησις, ἐξεῖναι τοῖς λέγουσιν ἠδικῆσθαι, περὶ τούτων κινεῖν παρὰ τῇ συνόδῳ τῆς ἐπαρχίας. Εἰ δέ τις παρὰ τοῦ ἰδίου ἀδικοῖτο μητροπολίτου, παρὰ τῷ ἐπάρχῳ τῆς διοικήσεως, ἢ τῷ Κωνσταντινουπόλεως θρόνῳ δικαζέσθω, καθὰ προείρηται. Εἰ δέ τις ἐκ βασιλικῆς ἐξουσίας ἐκαινίσθη πόλις ἢ αὖθις καινισθείη, τοῖς πολιτικοῖς καὶ δημοσίοις τύποις καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν παροικιῶν ἡ τάξις ἀκολουθείτω.

« Les paroisses de campagne ou d'un village appartenant à une église doivent rester toujours aux évêques qui les possèdent, surtout s'ils les ont administrées sans conteste depuis trente ans. Si, pendant ces trente ans, il a éclaté ou s'il éclate un différend, ceux qui se croient lésés peuvent porter l'affaire devant le synode de l'éparchie. Si, en pareil cas, l'évêque pense que son propre métropolitain l'a desservi, il doit porter l'affaire devant l'exarque du diocèse (métropolitain supérieur), ou bien devant le diocèse de Constantinople, ainsi qu'il a été dit plus haut. Si l'empereur a fondé ou fonde une ville, la division des paroisses ecclésiastiques devra être calquée sur la division dans l'ordre civil. »

Le sens de ce canon est celui-ci : « Lorsqu'une paroisse de campagne se trouve entre deux évêchés, de telle sorte qu'on est indécis pour savoir auquel des deux elle appartient, elle doit rester à celui qui l'a administrée sans conteste depuis trente ans. S'il n'y a pas une telle prescription, les deux évêques qui sont en contestation au sujet de cette paroisse, doivent porter l'affaire devant le synode provincial, et, dans le cas où l'un des deux serait métropolitain, l'affaire doit être portée devant l'exarque ou devant l'évêque de Constantinople. Si un village, etc. est élevé par l'empereur à la dignité de ville, l'ancienne église du village doit devenir église épiscopale et avoir son propre évêque, et de même que la ville nouvellement fondée n'est pas une dépendance de la ville voisine, mais se trouve sous la juridiction immédiate de la métropole civile de la province, de même l'évêque de la nouvelle ville doit dépendre immédiatement du métropolitain ecclésiastique de la province, et non pas de l'évêque qui avait autrefois sous sa juri-

diction le village maintenant devenu une ville[1]. » Le canon distingue deux paroisses de campagne, les ἀγροικικαὶ et les ἐγχώριοι. Les commentateurs grecs disent que par la première dénomination on désigne de très-petites annexes, tandis que par la seconde on entend les villages proprement dits. — Au sujet du privilége qui est ici accordé au siége de Constantinople, voyez ce que nous avons dit sur le 9e canon de Chalcédoine; au sujet de ce principe que la division ecclésiastique devait se régler d'après la division civile, voy. nos remarques sur le canon 12 et sur le canon 28.

CAN. XVIII.

Τὸ τῆς συνωμοσίας ἢ φατρίας ἔγκλημα καὶ παρὰ τῶν ἔξω νόμων πάντη κεκώλυται, πολλῷ δὲ μᾶλλον ἐν τῇ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίᾳ τοῦτο γίνεσθαι ἀπαγορεύειν προσήκει. Εἴ τινες τοίνυν ἢ κληρικοὶ ἢ μονάζοντες εὑρεθεῖεν συνομνύμενοι ἢ φατριάζοντες ἢ κατασκευὰς τυρεύοντες ἐπισκόποις ἢ συγκληρικοῖς, ἐκπιπτέτωσαν πάντη τοῦ οἰκείου βαθμοῦ.

« Les sociétés secrètes, étant déjà défendues par la loi civile, doivent à plus forte raison être prohibées dans l'Église de Dieu; si donc il est prouvé que des clercs ou des moines se sont unis par serment, ou ont assouvi leur haine contre les évêques ou contre leurs collègues dans la cléricature, ils doivent être tout à fait dépossédés de leurs charges. »

La conjuration de quelques clercs de la ville d'Édesse contre leur évêque Ibas (voy. plus haut le commencement du § 196) paraît avoir donné lieu à la publication de ce canon; il a été inséré par Gratien dans le *Corpus juris,* c. 21 et 23, C. XI, q. 1.

CAN. XIX.

Ἦλθεν εἰς τὰς ἡμετέρας ἀκοὰς, ὡς ἐν ταῖς ἐπαρχίαις αἱ κεκανονισμέναι σύνοδοι τῶν ἐπισκόπων οὐ γίνονται, καὶ ἐκ τούτου πολλὰ παραμελεῖται τῶν διορθώσεως δεομένων ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων. Ὥρισε τοίνυν ἡ ἁγία σύνοδος, κατὰ τοὺς τῶν ἁγίων Πατέρων κανόνας δὶς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐπὶ τὸ αὐτὸ συντρέχειν καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν τοὺς ἐπισκόπους, ἔνθα ἂν ὁ τῆς μητροπόλεως ἐπίσκοπος δοκιμάσῃ, καὶ διορθοῦν ἕκαστα τὰ ἀνακύπτοντα· τοὺς δὲ μὴ συνιόντας ἐπισκόπους, ἐνδημοῦντας ταῖς ἑαυτῶν πόλεσι καὶ ταῦτα ἐν ὑγείᾳ διάγοντας καὶ πάσης ἀπαραιτήτου καὶ ἀναγκαίας ἀσχολίας ὄντας ἐλευθέρους, ἀδελφικῶς ἐπιπλήττεσθαι.

« Il est venu à nos oreilles que, dans les *éparchies* (provinces), les synodes des évêques prescrits par les canons n'étaient pas célébrés, et, que, pour ce motif, bien des réformes ecclésiastiques, qu'il serait

---

(1) V. les commentateurs grecs, dans Bevereg. l. c. t. I, p. 133 sqq., t. II, *Annot.* p. 120. — Van Espen, l. c. p. 248.

nécessaire de faire, sont différées. Aussi le saint synode a-t-il décidé que, conformément aux canons des saints Pères, les évêques de chaque province se réuniraient deux fois par an, là ou le métropolitain le trouverait bon, et qu'ils résoudraient les cas qui se présenteraient. Les évêques qui ne s'y rendront pas, et qui sont bien portants et nullement empêchés par une affaire urgente, seront punis d'une manière fraternelle. »

Le synode de Nicée avait déjà, dans son 5e canon, porté une ordonnance sur la tenue des synodes provinciaux, et c'est à cette ordonnance que s'en réfère le concile de Chalcédoine [1]. Gratien l'a insérée c. 6, Dist. XVIII.

CAN. XX.

Κληρικοὺς εἰς ἐκκλησίαν τελοῦντας, καθὼς ἤδη ὡρίσαμεν, μὴ ἐξεῖναι εἰς ἄλλης πόλεως τάττεσθαι ἐκκλησίαν, ἀλλὰ στέργειν ἐκείνην ἐν ᾗ ἐξ ἀρχῆς λειτουργεῖν ἠξιώθησαν, ἐκτὸς ἐκείνων οἵτινες ἀπολέσαντες τὰς ἰδίας πατρίδας ἀπὸ ἀνάγκης εἰς ἄλλην ἐκκλησίαν μετῆλθον. Εἰ δέ τις ἐπίσκοπος μετὰ τὸν ὅρον τοῦτον ἄλλῳ ἐπισκόπῳ προσήκοντα δέξεται κληρικὸν, ἔδοξεν ἀκοινώνητον εἶναι καὶ τὸν δεχθέντα καὶ τὸν δεξάμενον, ἕως ἂν ὁ μεταστὰς κληρικὸς εἰς τὴν ἰδίαν ἐπανέλθῃ ἐκκλησίαν.

« Ainsi que nous l'avons ordonné plus haut, les clercs qui remplissent leurs fonctions dans une église ne doivent pas être transférés dans l'église d'une autre ville, mais ils doivent continuer à faire partie de l'église du service de laquelle ils ont été trouvés dignes dans le commencement, à l'exception toutefois de ceux qui ont été chassés de leur pays et qui ont été forcés, par conséquent, de passer dans une autre église. Si, contrairement à ce canon, un évêque prend un clerc appartenant à un autre évêque, l'évêque et le clerc doivent être exclus de la communion jusqu'à ce que le clerc fugitif soit ramené à sa propre église. »

Le synode de Chalcédoine avait déjà prohibé d'une manière générale dans son 5e canon la translation des clercs ; maintenant il rend une ordonnance plus détaillée, qui n'était que la répétition mot pour mot de la proposition présentée au synode par l'empereur Marcien lors de la dernière session.

On ne sait si, par l'exclusion dont il est ici question, il faut entendre l'anathème proprement dit. Van Espen croit que ce canon signifie : Les évêques doivent s'abstenir pendant quelque temps

---

(1) V. t. I de l'*Histoire des Conciles*, p. 377, can. 5 du concile de Nicée, et Van Espen, l. c. p. 249.

de communiquer avec un tel évêque [1]; ou bien : Il doit être suspendu de ses fonctions épiscopales, jusqu'à ce qu'il renvoie ce clerc. Cette dernière punition, la suspension *ab exercitio pontificalium*, a été aussi appliquée par des conciles plus récents, et en particulier par le concile de Trente, au sujet de l'évêque qui ordonne un prêtre étranger [2].

Les synodes de Nicée (can. 15 et 16) et de Sardique (can. 1 et 2) ont donné des ordonnances analogues pour défendre aux clercs de passer d'une église dans une autre. Comparez les ordonnances de ces deux conciles (t. Ier de l'*Hist. des Conciles,* p. 409, 410, 411, et p. 448 et 549) avec la présente ordonnance du concile de Chalcédoine. Celle de Chalcédoine se trouve dans le *Corpus juris,* c. 4, Dist. LXXI.

CAN. XXI.

Κληρικοὺς ἢ λαϊκοὺς κατηγοροῦντας ἐπισκόπων ἢ κληρικῶν ἁπλῶς καὶ ἀδοκιμάστως μὴ προσδέχεσθαι, εἰ μὴ πρότερον ἐξετασθῇ αὐτῶν ἡ ὑπόληψις.

« Les clercs ou les laïques qui portent quelques plaintes contre des évêques ou contre des clercs ne doivent pas être admis, sans une enquête préalable, à déposer ; mais on doit auparavant examiner quelle est leur réputation. »

Nous avons déjà rencontré au § 98, dans le 6e canon de Constantinople, une ordonnance tout à fait analogue à celle-ci, et dont elle forme une sorte de commentaire. L'ordonnance du concile de Chalcédoine a été insérée dans le *Corpus jur*. c. 49, C. II, q. 7.

CAN. XXII.

Μὴ ἐξεῖναι κληρικοῖς μετὰ θάνατον τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου διαρπάζειν τὰ διαφέροντα αὐτῷ πράγματα, καθὼς καὶ τοῖς πάλαι κανόσιν ἀπηγόρευται· τοὺς δὲ τοῦτο ποιοῦντας κινδυνεύειν εἰς τοὺς ἰδίους βαθμούς.

« Il est défendu aux clercs de s'emparer, après la mort de leur évêque, des biens qui lui appartenaient ; cette défense avait déjà été portée par les anciens canons. Ceux qui agissent ainsi courent risque de perdre leur place. »

Les anciens canons dont il est ici question sont le 40e (39e) canon apostolique et le 24e du synode d'Antioche tenu en l'année 341.

---

(1) Nous avons déjà constaté une excommunication de ce genre dans le 10e canon du synode de Carthage de l'année 401, qui permet à l'évêque de rester en communion avec son Église et avec toutes les autres Églises, mais qui, pendant quelque temps, l'exclut de la communion de ses collègues dans l'épiscopat.

(2) Cf. Van Espen, l. c. p. 20.

(V. t. I[er] de l'*Hist. des Conciles*, § 50, p. 512 et p. 630.) Au lieu de τοῖς πάλαι κανόσιν, Zonare et Balsamon disent τοῖς παραλαμβάνουσιν, ce qui donne le sens suivant : « Ainsi que cela est défendu aux métropolitains qui ont à garder pendant quelque temps la succession du défunt et à s'en mettre en possession (παραλαμβάνειν). Béveridge a déjà prouvé l'inexactitude de cette dernière variante, et Van Espen a tout à fait approuvé son sentiment [1]. Gratien a inséré ce canon c. 43, C. XII, q. 2, en se servant de la traduction d'Isidore qui rend avec raison le texte par *jam præcedentibus regulis*, c'est-à-dire qu'il a dû y lire τοῖς πάλαι κανόσιν.

CAN. XXIII.

Ἦλθεν εἰς ἀκοὰς τῆς ἁγίας συνόδου, ὡς κληρικοί τινες καὶ μονάζοντες, μηδὲν ἐγκεχειρισμένοι ὑπὸ τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου, ἔστι δὲ ὅτε ἀκοινώνητοι γενόμενοι παρ' αὐτοῦ, καταλαμβάνοντες τὴν βασιλεύουσαν Κωνσταντινούπολιν ἐπὶ πολὺ ἐν αὐτῇ διατρίβουσι, ταραχὰς ἐμποιοῦντες καὶ θορυβοῦντες τὴν ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν, ἀνατρέπουσί τε οἴκους τινῶν. Ὥρισε τοίνυν ἡ ἁγία σύνοδος, τοὺς τοιούτους ὑπομιμνήσκεσθαι μὲν πρότερον διὰ τοῦ ἐκδίκου τῆς κατὰ Κωνσταντινούπολιν ἁγιωτάτης ἐκκλησίας ἐπὶ τῷ ἐξελθεῖν τῆς βασιλευούσης πόλεως· εἰ δὲ τοῖς αὐτοῖς πράγμασιν ἐπιμένοιεν ἀναισχυντοῦντες, καὶ ἄκοντας αὐτοὺς διὰ τοῦ αὐτοῦ ἐκδίκου ἐκβάλλεσθαι καὶ τοὺς ἰδίους καταλαμβάνειν τόπους.

« Il est venu à la connaissance du saint synode que quelques clercs et moines, sans avoir aucune mission de leur évêque, quelquefois même étant excommuniés par lui, se rendent dans la capitale, à Constantinople, y font un long séjour, occasionnant des troubles, mettant le désordre dans les choses de l'Eglise, et de même bouleversant les maisons de quelques-uns. Pour ces motifs, le saint synode a résolu que le syndic de la très-sainte Eglise de Constantinople avertirait d'abord ces gens-là de quitter la capitale ; et si, sans aucune honte, ils continuent à y rester pour se conduire de la même manière, le même syndic devra les chasser de la ville et les renvoyer dans leur pays. »

Dans Gratien, c. 17, C. XVI, q. 1.

CAN. XXIV.

Τὰ ἅπαξ καθιερωθέντα μοναστήρια κατὰ γνώμην ἐπισκόπου μένειν εἰς τὸ διηνεκὲς μοναστήρια, καὶ τὰ προσήκοντα αὐτοῖς πράγματα φυλάττεσθαι τῷ μοναστηρίῳ, καὶ μηκέτι δύνασθαι γίνεσθαι ταῦτα κοσμικὰ καταγώγια· τοὺς δὲ συγχωροῦντας τοῦτο γενέσθαι ὑποκεῖσθαι τοῖς ἐκ τῶν κανόνων ἐπιτιμίοις.

« Les couvents une fois consacrés d'après la volonté de l'évêque doivent rester toujours couvents, et les biens qui leur appartiennent

(1) Bevereg. l. c. t. I, p. 138; t. II, *Annotat.* p. 122.—Van Espen, l. c. p. 250.

doivent leur être conservés ; ces couvents ne doivent plus devenir des habitations mondaines. Quiconque consentirait à ce qu'ils le devinssent devrait être puni d'après les peines canoniques. »

Le concile de Chalcédoine avait déjà décrété dans son 24ᵉ canon que l'on ne devait pas instituer des couvents sans l'assentiment de l'évêque. Maintenant le concile défend que les couvents déjà existants soient sécularisés, et il punit des peines canoniques ceux qui consentent à cette sécularisation. Toutefois, comme il n'existe aucune trace d'anciens canons décrétant des peines contre ceux qui contribueraient ou adhéreraient à la sécularisation d'anciens couvents, il est probable qu'au lieu de lire : « peines canoniques, » il faut lire : « peines ecclésiastiques [1]. » Dans Gratien, c. 4, C. XIX, q. 3.

CAN. XXV.

Ἐπειδὴ δέ τινες τῶν μητροπολιτῶν, ὡς περιηχήθημεν, ἀμελοῦσι τῶν ἐγκεχειρισμένων αὐτοῖς ποιμνίων καὶ ἀναβάλλονται τὰς χειροτονίας τῶν ἐπισκόπων· ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ ἐντὸς τριῶν μηνῶν γίνεσθαι τὰς χειροτονίας τῶν ἐπισκόπων, εἰ μή ποτε ἄρα ἀπαραίτητος ἀνάγκη παρασκευάσῃ ἐπιταθῆναι τὸν τῆς ἀναβολῆς χρόνον· εἰ δὲ μὴ τοῦτο ποιήσῃ, ὑποκεῖσθαι αὐτὸν κανονικῷ ἐπιτιμίῳ· τὴν μέντοι πρόσοδον τῆς χηρευούσης ἐκκλησίας σώαν φυλάττεσθαι παρὰ τῷ οἰκονόμῳ τῆς ἐκκλησίας.

« Comme nous avons appris que quelques métropolitains négligent le troupeau qui leur est confié et diffèrent de sacrer les évêques, le synode a décrété que le sacre des évêques devait être fait dans l'espace de trois mois, à moins qu'il n'y ait une absolue nécessité de différer. Si le métropolitain n'agit pas ainsi, il doit être soumis aux peines canoniques. Les revenus de l'église privée de pasteurs doivent être conservés intégralement par l'économe de cette église. »

L'expression de *peines canoniques* est également employée ici, de même que dans le canon précédent, dans un sens tout à fait général : car il n'existe pas d'anciens canons qui édictent des peines pour le cas où un métropolitain négligerait de sacrer ses suffragants. — Les trois mois dans l'espace desquels le sacre est de rigueur doivent être, d'après le sens du canon, comptés à partir du moment de la vacance du siége. Le concile de Trente (*sessio* XXIII, c. 2 *de Reformatione*) a porté une ordonnance assez analogue à celle-ci. Il ordonne que les évêques nommés se fassent sacrer dans les trois mois qui suivent (à partir du jour où

(1) Cf. Van Espen, l. c. p. 251.

ils ont eu la confirmation de Rome). S'ils ne le font pas, ils doivent restituer les revenus qu'ils auront perçus. S'ils négligent de se faire sacrer pendant l'espace de six mois, ils perdent leur évêché. Le concile de Trente se contente de menacer ceux qui devaient être ordonnés, mais non pas les métropolitains, parce que depuis longtemps ce n'étaient pas les métropolitains, mais bien les ordinands qui retardaient la cérémonie de la collation des ordres. Enfin le concile de Trente a porté, au sujet des revenus d'une église privée de son évêque, la même ordonnance que le synode de Chalcédoine (*Concil. Trident.* sess. XXIV, c. 16 *de Reformat.*)[1]. Ce canon de Chalcédoine a été inséré dans le *Corpus jur. canon.* c. 2, Dist. LXXV.

CAN. XXVI.

Ἐπειδὴ ἔν τισιν ἐκκλησίαις, ὡς περιηχήθημεν, δίχα οἰκονόμων οἱ ἐπίσκοποι τὰ ἐκκλησιαστικὰ χειρίζουσι πράγματα, ἔδοξε πᾶσαν ἐκκλησίαν ἐπίσκοπον ἔχουσαν καὶ οἰκονόμον ἔχειν ἐκ τοῦ ἰδίου κλήρου, οἰκονομοῦντα τὰ ἐκκλησιαστικὰ κατὰ γνώμην τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου· ὥστε μὴ ἀμάρτυρον εἶναι τὴν οἰκονομίαν τῆς ἐκκλησίας καὶ ἐκ τούτου τὰ τῆς ἐκκλησίας σκορπίζεσθαι πράγματα καὶ λοιδορίαν τῇ ἱερωσύνῃ προστρίβεσθαι· εἰ δὲ μὴ τοῦτο ποιήσῃ, ὑποκεῖσθαι αὐτὸν τοῖς θείοις κανόσι.

« Comme nous avons appris que, dans quelques églises, les évêques administrent sans aucun économe les biens ecclésiastiques, le synode a décidé que toute église qui a un évêque eût aussi un économe pris dans le clergé de cette église, lequel aura à administrer les biens de l'église après que son évêque l'en aura chargé ; afin que l'administration de l'église ne soit pas sans contrôle, et par là même afin que les biens ecclésiastiques ne soient pas dissipés et que la dignité des clercs soit à l'abri de toute atteinte. »

Béveridge et Van Espen ont, en commentant ce canon, donné des détails sur les économes ecclésiastiques des premiers siècles de l'Église ; Binterim et Thomassin en ont aussi donné à leur tour[2]. Ce canon se trouve deux fois dans le *Corpus juris*, c. 21, C. XVI, q. 7, et c. 4, Dist. LXXIX.

CAN. XXVII.

Τοὺς ἁρπάζοντας γυναῖκας καὶ ἐπ' ὀνόματι συνοικεσίου, ἢ συμπράττοντας ἢ

(1) Cf. Van Espen, l. c. p. 251 sq. — Bevereg. l. c. t. I, p. 141, et t. II, *Annotat.* p. 123.
(2) Bevereg. l. c. t. II, *Annotat.* p. 123 sqq. — Van Espen, l. c. p. 153, —

συναινοῦντας τοῖς ἁρπάζουσιν, ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος, εἰ μὲν κληρικοὶ εἶεν, ἐκπίπτειν τοῦ οἰκείου βαθμοῦ· εἰ δὲ λαικοὶ, ἀναθεματίζεσθαι αὐτούς.

« Au sujet de ceux qui enlèvent des femmes, serait-ce même pour habiter avec elles (c'est-à-dire pour les épouser), et de même au sujet de ceux qui aident ces ravisseurs et qui approuvent leur action, le saint synode a décidé que, s'ils étaient clercs, ils devaient perdre leur place, et s'ils étaient laïques, ils devaient être anathématisés. »

Cf. *Corpus jur. can.* c. 1, C. XXXVI, q. 2.

CAN. XXVIII.

Πανταχοῦ τοῖς τῶν ἁγίων Πατέρων ὅροις ἑπόμενοι καὶ τὸν ἀρτίως ἀναγνωσθέντα κανόνα τῶν ἑκατὸν πεντήκοντα θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων γνωρίζοντες, τὰ αὐτὰ καὶ ἡμεῖς ὁρίζομεν καὶ ψηφιζόμεθα περὶ τῶν πρεσβείων τῆς ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως νέας Ῥώμης. Καὶ γὰρ τῷ θρόνῳ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης, διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πόλιν ἐκείνην, οἱ Πατέρες εἰκότως ἀποδεδώκασι τὰ πρεσβεῖα, καὶ τῷ αὐτῷ σκοπῷ κινούμενοι οἱ ἑκατὸν πεντήκοντα θεοφιλέστατοι ἐπίσκοποι τὰ ἴσα πρεσβεῖα ἀπένειμαν τῷ τῆς νέας Ῥώμης ἁγιωτάτῳ θρόνῳ, εὐλόγως κρίναντες, τὴν βασιλείᾳ καὶ συγκλήτῳ τιμηθεῖσαν πόλιν καὶ τῶν ἴσων ἀπολαύουσαν πρεσβείων τῇ πρεσβυτέρᾳ βασιλίδι Ῥώμῃ, καὶ ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς, ὡς ἐκείνην, μεγαλύνεσθαι πράγμασι, δευτέραν μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν· καὶ ὥστε τοὺς τῆς Ποντικῆς καὶ τῆς Ἀσιανῆς καὶ τῆς Θρᾳκικῆς διοικήσεως μητροπολίτας μόνους, ἔτι δὲ καὶ τοὺς ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἐπισκόπους τῶν προειρημένων διοικήσεων χειροτονεῖσθαι ἀπὸ τοῦ προειρημένου ἁγιωτάτου θρόνου τῆς κατὰ Κωνσταντινούπολιν ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας, δηλαδὴ ἑκάστου μητροπολίτου τῶν προειρημένων διοικήσεων μετὰ τῶν τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπων χειροτονοῦντος τοὺς τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπους, καθὼς τοῖς θείοις κανόσι διηγόρευται· χειροτονεῖσθαι δὲ, καθὼς εἴρηται, τοὺς μητροπολίτας τῶν προειρημένων διοικήσεων παρὰ τοῦ Κωνσταντινουπόλεως ἀρχιεπισκόπου, ψηφισμάτων συμφώνων κατὰ τὸ ἔθος γενομένων καὶ ἐπ' αὐτὸν ἀναφερομένων.

« Comme nous suivons absolument, en tout, les principes des saints Pères et comme nous connaissons le canon des cent cinquante évêques lu depuis peu (il s'agit du second concile œcuménique), nous avons pris les mêmes résolutions au sujet des priviléges de la très-sainte Eglise de Constantinople, qui est la nouvelle Rome. C'est avec raison que les Pères ont accordé au siége de l'ancienne Rome ces priviléges, parce que cette ville était la ville impériale, et s'inspirant de ce point de vue, les cent cinquante évêques ont accordé les mêmes priviléges (d'après les Ballérini, t. II, p. 515, nº 31, il s'agirait de droits purement honorifiques) au très-saint siége de la nouvelle Rome, agissant ainsi par ce juste motif que la ville qui est honorée de l'empire et du sénat (c'est-à-dire dans laquelle l'empereur et le sénat résident), et qui (au point de vue civil) jouit des mêmes

---

Binterim, *Denkwürditgkeigen.* Bd. I, Thl. II, S. 9-47.—Thomass. *De nova et veteri Ecclesiæ disciplina,* p. III, lib. II, c. 1, ed. Mog. t. VIII, p. 1 sqq.

priviléges que l'ancienne ville impériale, doit être également élevée, au point de vue ecclésiastique, et doit être la seconde après celle-là [1], et (nous décidons) que les métropolitains des diocèses du Pont, de l'Asie (*proconsularis*) et de la Thrace, de même que les évêques (ordinaires) des parties de ces diocèses qui sont occupées par des barbares, soient sacrés par le saint siége de l'Église de Constantinople ; tandis que, dans les diocèses susnommés, chaque métropolitain sacre régulièrement, et en union avec les évêques de l'éparchie, les nouveaux évêques de cette éparchie, ainsi que cela est prescrit par les saints canons. Mais, comme on l'a dit, les métropolitains de ces diocèses doivent être sacrés par l'archevêque de Constantinople, après qu'ils auront été élus (ces métropolitains) de la manière accoutumée et sans mésintelligence, et après qu'on aura donné connaissance de ce choix à l'évêque de Constantinople. »

Après que Constantin eut élevé Constantinople à la dignité de résidence impériale et de seconde ville de l'empire, après qu'elle eut obtenu le titre de nouvelle Rome, les évêques de Constantinople commencèrent une série d'efforts pour rehausser leur dignité et pour obtenir d'être placés sur le même pied que l'évêque de Rome. Ils eurent recours pour cela à ce principe en vigueur dans l'Église grecque, que le rang ecclésiastique de l'évêché devait se régler d'après le rang de cette ville dans l'ordre civil. (Voy. le 9e canon du synode tenu à Antioche en 341, t. I de l'*Histoire des Conciles*, § 56, p. 508.) Ce principe avait été mis en pratique dans l'Église grecque ; et dans son 17e canon, de même que dans le canon actuel, le concile de Chalcédoine n'avait pas hésité à le citer comme point de départ de son ordonnance. Il est aussi facile de constater que le 12e canon de Chalcédoine a été également basé sur ce principe. C'est donc en se plaçant toujours au point de vue de ce principe que les Pères de Chalcédoine ont pu dire que l'ancienne Rome était redevable de sa situation ecclésiastique à son caractère de capitale de l'empire, et que les Pères lui avaient accordé cette situation. Ce dernier point est, comme

(1) D'après le texte grec qui continue par καὶ ὥστε, on ne sait si le passage qui suit est un décret du second concile œcuménique ou bien s'il appartient au concile de Chalcédoine ; en d'autres termes, on se demande s'il faut unir καὶ ὥστε avec ἡμεῖς ὁρίζομεν ou bien avec ἀπένειμαν-κρίναντες. Mais comme *a*) ce 3e canon du 2e concile œcuménique dont il est ici question ne renferme rien sur les diocèses du Pont, etc. *b*) comme, d'un autre côté, l'exemplaire dont s'est servi le concile de Chalcédoine et qu'il fit lire dans la session suivante (la seizième) ne renferme rien de semblable, il est évident que la seconde partie de ce canon, celle qui commence par ces mots καὶ ὥστε, est une prescription du concile de Chalcédoine. Cf. Bevereg. l. c. t. II, *Annotat.* p. 125.

on le comprend facilement, tout à fait en opposition avec la vérité historique : car si, dans la suite des temps, on avait accordé à l'Église de Rome ces prérogatives ecclésiastiques, il n'y aurait eu qu'un concile général qui eût pu le faire, de même que deux conciles généraux ont accordé au siége de Constantinople les priviléges dont il jouit. Mais le premier concile œcuménique de Nicée n'a pas fondé la situation ecclésiastique de Rome ; il l'a trouvée déjà établie, ainsi qu'il semble le dire lui-même dans son 6[e] canon (V. t. I de l'*Histoire des Conciles,* p. 378), et ainsi que le prouve l'histoire de l'Église primitive. — Mais l'autre opinion émise par le concile de Chalcédoine, à savoir que le rang ecclésiastique d'une ville devait constamment se régler d'après la situation de cette ville dans l'ordre civil, fut avec raison attaquée par le pape Léon le Grand (*Epist.* 104, n° 3), qui lui opposa le raisonnement suivant : « Il y a une différence entre l'ordre temporel et l'ordre ecclésiastique (*alia tamen ratio est rerum sæcularium, alia divinarum*), et l'origine apostolique d'une église, sa fondation par les apôtres, est ce qui lui assure un rang élevé dans la hiérarchie. » Les apôtres avaient bien, il est vrai, fondé les premières églises dans les villes les plus grandes et les plus considérables ; cela venait de ce que ces villes constituaient comme un point central d'où le christianisme pouvait se répandre avec plus de rapidité, et c'est ainsi qu'il arriva que, même dans l'antiquité, les métropoles civiles devinrent les métropoles ecclésiastiques. Mais le motif proprement dit de ce rang hiérarchique n'avait pas été la situation de la ville dans l'ordre civil ; il était basé sur l'origine apostolique et sur la haute antiquité de l'Église de cette ville. C'est ce que S. Cyprien disait déjà d'une manière très-explicite. Rome est pour lui l'*Ecclesia principalis* et le centre de l'unité, *unde unitas sacerdotalis exorta est*, parce qu'elle est la *cathedra Petri* (*Epist.* 52, p. 86, ed. Rig.). Le concile de Sardique dit à son tour : *hoc enim optimum et valde congruentissimum esse videbitur, si ad caput, id est ad Petri sedem, de singulis quibusque provinciis Domini referant sacerdotes*[1]. S. Augustin plaçait aussi ce même fondement comme raison d'être de la position hiérarchique des Églises : *Dominus fundamenta Ecclesiæ in apostolicis sedibus collocavit,* et chaque Église doit se soutenir par les *radices*

---

(1) *Epist. ad Julium, episcop. Roman.* dans Mansi, t. III, p. 40, et Hard. t. I, p. 653. V. t. I[er] de l'*Hist. des conciles,* p. 595-596.

apostolicarum sedium. Le pape Pélage Ier expose dans sa lettre *ad episcopos Tusciæ, anno* 556, le principe admis par S. Augustin [1]. Dans sa quarante-troisième lettre (§ 7, *alias epist*. 162), S. Augustin parle encore de la prééminence des Églises apostoliques et écrit à Pétilien: *Cathedra tibi quid fecit Ecclesiæ Romanæ, in qua Petrus sedit et in qua hodie Anastasius sedet, vel Ecclesiæ Hierosolymitanæ, in qua Jacobus sedit et in qua hodie Joannes sedet* [2]*?* C'est en partant de ce même principe que le pape Léon le Grand disait dans sa lettre à l'empereur Marcien : « Anatole de Constantinople devait se contenter d'être l'évêque de la résidence impériale, car il ne pouvait en aucune façon en faire un siége apostolique [3]. » Dans une autre lettre (*Epist*. 106) il fait découler le rang d'Alexandrie de l'évangéliste S. Marc, et celui d'Antioche de l'apôtre S. Pierre. Dans cette cent quatre-vingtième lettre que nous avons déjà citée, le pape Léon reconnaît également l'autre principe ayant trait à cette question : car il dit que les *privilegia Ecclesiarum* ont été *instituta* par les *canones sanctorum Patrum*, et il insiste, en particulier, sur ce que ces *privilegia* ont été fixés par le synode de Nicée.

Ces efforts des évêques de Constantinople pour arriver à une plus haute situation hiérarchique furent couronnés d'un premier résultat lors du concile œcuménique de Constantinople (V. plus haut, dans le § 98, le 3e canon de ce 2e concile œcuménique). Ce concile se crut obligé, il est vrai, de confirmer dans son 2e canon les priviléges des grands métropolitains approuvés par le concile de Nicée, et en particulier de reconnaître à l'Église d'Alexandrie la primauté sur l'Egypte, à celle d'Antioche la primauté sur l'Orient, à celle d'Ephèse la primauté sur l'*Asia proconsularis*, et à celle de Césarée la primauté sur le Pont. Ce canon parle de même du diocèse de Thrace, mais il regarde déjà *tacite* Constantinople comme la capitale ecclésiastique de la Thrace, tandis qu'Héraclée l'avait été auparavant, et dans son 3e canon le concile fait un grand pas en avant en permettant au nouvel exarque de Constantinople de venir immédiatement après le siége de Rome. C'était, par le fait même, porter atteinte aux droits des siéges d'A-

---

(1) Mansi, t. IX, p. 716.
(2) *Contra litteras Petiliani II*, c. 51, ed. Migne, t. IX, p. 300.
(3) *Non dedignetur* (*Anatolius*) *regiam civitatem, quam apostolicam non potest facere sedem* (*Epistol*. 104, n. 3, ed. Ballerini, t. I, p. 1143 sqq. dans Mansi, t. VI, p. 191.)

lexandrie et d'Antioche, garantis par le concile de Nicée et approuvés par ce même concile de Constantinople. Quesnel pense que, lors du concile de Chalcédoine, les légats du pape avaient formellement reconnu les prérogatives de Constantinople, c'est-à-dire son droit de venir immédiatement après le siége de Rome [1]. En effet, lorsque, dans la première session du concile de Chalcédoine, on lut les actes du brigandage d'Ephèse, il se trouva que Flavien, le défunt archevêque de Constantinople, était placé *quinto loco;* en entendant cela, les évêques orientaux s'écrièrent : « Pourquoi donc Flavien n'a-t-il pas sa place? » Et le légat du pape Paschasinus fit alors cette déclaration : « Nous voulons, ainsi que Dieu le veut, reconnaître comme le premier après nous Anatole, l'évêque actuel de Constantinople ; c'est Dioscore qui a donné à Flavien la cinquième place. » Diogène de Cyzique lui répondit : « Vous connaissez la règle ; » c'est-à-dire : « Vous savez ce que le second concile général a décidé au sujet du siége de Constantinople [2]. » Nous avouerons volontiers que ces paroles de Paschasinus paraissent renfermer une reconnaissance plus ou moins complète du 3e canon du second concile œcuménique ; mais, d'un autre côté, il ne faut pas oublier que, lors de la seizième session de Chalcédoine, Lucentius le légat du pape déclara de la manière la plus explicite que cette susdite ordonnance des cent cinquante évêques réunis à Constantinople, rendue quatre-vingts ans auparavant en opposition avec le décret de Nicée, n'avait pas été insérée dans la collection des canons (en vigueur à Rome) [3]. Le pape Léon le Grand répéta la même assertion dans sa lettre à Anatole : « Jamais cet écrit composé par quelques évêques (c'est-à-dire le 3e canon du concile de l'année 381) n'a été porté par mes prédécesseurs à la connaissance du Siége apostolique » (V. plus haut la fin du § 100). Dans un autre passage (*Epist.* 105 à Pulchérie), le pape Léon le Grand dit encore : « Cette concession (des cent cinquante évêques) est restée sans aucun résultat pendant une longue suite d'années, » et il ajoute de nouveau : « Rome et l'Occident ne l'ont pas reconnue (cette concession). Car si ce 3e canon de Constantinople

(1) Dans sa dissertat. *de Vita*, etc. *S. Leonis Magni* ad annum 452, n. 4. Dans Ballérini, t. II, p. 521.
(2) V. plus haut, dans le § 189, le récit de la première session de Chalcédoine, et de même Mansi, t. VI, p. 607. — Hard. t. II, p. 83.
(3) Mansi, t. VII, p. 442. — Hard. t. II, p. 635 sq.

avait été mis en pratique en Orient, il ne serait certainement pas resté inconnu au pape. En ne perdant pas de vue les importantes citations que nous venons de faire, nous sommes amenés à dire que, dans le passage du légat Paschasinus mis en avant par Quesnel, il ne saurait y avoir une reconnaissance formelle du 3[e] canon de Constantinople, et si le légat du pape a, dans le fait, accordé à Anatole de Constantinople le premier rang (après Rome) au concile de Chalcédoine, et le droit de voter le premier de tous les membres du synode, cela venait *a*) de ce que Dioscore le patriarche d'Alexandrie se trouvait, de même que Juvénal de Jérusalem, sous le coup d'accusations, et *b*) de ce que, au sujet d'Antioche, on ne savait qui, de Maxime ou de Domnus, était l'évêque légitime.

Quoique Rome et l'Occident n'eussent pas reconnu le 3[e] canon du second concile général, la coutume s'était cependant introduite en Orient que l'évêque de Constantinople eût le premier rang. Ainsi, en 394, Nectaire évêque de Constantinople présida, sans qu'il y eût la moindre protestation, un synode auquel assistaient les patriarches Théophile d'Alexandrie et Flavien d'Antioche (V. plus haut, § 111); de même, en 426, Sisinnius évêque de Constantinople présida un concile auquel assistait Théodose d'Antioche (V. plus haut, § 126); mais les évêques de Constantinople, n'étant pas encore satisfaits des droits qui leur avaient été concédés par le concile de Constantinople, voulurent les augmenter. La première occasion qui s'offrit à eux pour le faire leur fut fournie par tous ces évêques qui, malgré la défense portée par le concile de Sardique (voy. t. I de l'*Histoire des Conciles*, p. 572 et p. 589), se rendaient continuellement à Constantinople, pour diverses affaires ou pour porter leurs réclamations devant l'empereur; il arrivait ou que l'empereur lui-même jugeait l'affaire, ou bien, et c'était le cas le plus ordinaire, qu'il agissait d'après le conseil de l'évêque de sa résidence. Quelquefois même il renvoyait les parties devant cet évêque et devant son synode (V. plus haut le commentaire sur le 9[e] canon de Chalcédoine). Ce synode était le σύνοδος ἐνδημοῦσα dont nous avons eu, à plusieurs reprises déjà, l'occasion de parler; il se composait des évêques qui, dans ce moment, se trouvaient (ἐνδημούντων) à Constantinople, sous la présidence de l'évêque de Constantinople. Il arriva quelquefois que ce synode jugeât des différends survenus entre des évêques et des métropolitains appartenant à des patriarcats étrangers. C'est, par

exemple, ce que fit le synode tenu en l'année 448 et dans lequel Flavien prononça l'anathème contre Eutychès (V. plus haut, § 172). Quoique cet empiétement ne fût en aucune manière autorisé par les canons, il fut comme tacitement accepté par les parties, et, avec le temps, il passa en usage. Il en résulta ce qui suit: la haute estime dans laquelle on tenait l'évêque de la résidence et l'influence dont il jouissait à la cour, firent que, dans bien des cas importants, l'évêque de Constantinople fut appelé à des synodes qui se tenaient en dehors de sa juridiction, de l'exarchat de la Thrace par exemple, lorsqu'il s'agissait de prévenir des difficultés qui menaçaient de surgir pour le choix d'un nouvel évêque, ou bien pour décider au sujet d'une élection douteuse, ou enfin pour déposer les évêques intrus ou indignes; le 2e canon du concile œcuménique autorisait ces invitations. Lorsque l'évêque de Constantinople assistait ainsi à un synode, il était naturel qu'il le présidât, et on lui laissait aussi volontiers ordonner les évêques nouvellement élus, pour qu'ils eussent en lui un puissant soutien si leur élection venait à être contestée [1]. Dès la deuxième année après la célébration du second concile œcuménique, nous voyons en effet, en 383, Nectaire de Constantinople juger l'affaire d'un évêque de la Cappadoce, qui, par conséquent, appartenait à l'exarchat de Césarée; et c'est à ce même Nectaire que s'adressa S. Ambroise pour obtenir la déposition de Gerontius, qui avait abandonné l'Eglise de Milan et s'était fait sacrer évêque de Nicomédie [2]. Ce qui existait du temps de S. Jean Chrysostome se précisa sous lui et devint une sorte de règle, si bien que Théodoret a pu dire de lui qu'il avait administré les trois diocèses de la Thrace, de l'Asie et du Pont avec vingt-huit provinces [3]. Ainsi, en 400, il tint à Constantinople un σύνοδος ἐνδημοῦσα pour la déposition d'Antonin, exarque d'Ephèse, et dans cette même année il présida à Ephèse un synode qui déposa six évêques asiatiques, pour cause de simonie, et nomma Héraclide évêque d'Ephèse. Nous avons raconté plus haut, dans le § 198, comment S. Jean Chrysostome avait sacré Memnon évêque d'Ephèse, celui-là même

(1) Tillemont, *Mémoires*, etc. t. XV, p. 700 sqq. Quesnel, *Dissertat. de vita* etc. *S. Leonis Magni* ad annum 452, n. 5 sqq. dans Ballerini, t. II, p. 521 sqq. Ces raisons ont fait soutenir à Van Espen, l. c. p. 257, que le concile de Chalcédoine avait eu de très-bons motifs pour donner son 28e canon.
(2) Tillem. l. c. p. 703.
(3) Theodoret, *Histor. eccles.* lib. V, c. 28.

qui est devenu si célèbre par l'histoire du 3e concile œcuménique, et comment ce même S. Jean Chrysostome s'était aussi chargé de pourvoir à l'occupation d'un siége épiscopal en Bithynie. En agissant ainsi, il avait, par le fait, exercé des droits de patriarche sur l'exarchat de l'*Asia proconsularis*, de même que sur la Bithynie. Socrate nous apprend [1], en mentionnant l'élection d'un évêque pour la métropole de Cyzique qui relevait de l'exarchat d'Asie, qu'Atticus, le second successeur de S. Jean Chrysostome, avait obtenu un édit impérial, d'après lequel, il avait le droit de faire les ordinations des métropolitains, même en dehors de la Thrace. Ce même historien nous raconte [2] qu'en 439, après la mort de Firmus évêque de Césarée en Cappadoce, le clergé de cette ville avait demandé à Proclus, archevêque de Constantinople et prédécesseur de l'archevêque Flavien, de choisir le nouvel évêque de Césarée, et Proclus avait choisi et ordonné Thalassius, alors préfet d'Illyrie. C'est ce même Thalassius dont nous avons déjà eu si souvent occasion de parler. Proclus de Constantinople a aussi sacré Basile évêque d'Ephèse (V. plus haut, § 197, *ad finem*). Ces deux faits prouvent qu'à ce moment l'évêque de Constantinople avait étendu sa juridiction spirituelle sur les exarchats du Pont et de l'Asie. Quelqués faits du même genre furent mentionnés dans la sixième session du concile de Chalcédoine (V. plus loin, § 201). Cette extension de la puissance du siége de Constantinople ne s'était pas manifestée sans susciter des protestations. Ainsi, parmi les chefs d'accusation portés contre S. Jean Chrysostome, nous trouvons celui de s'être mêlé, contrairement aux canons, des affaires de diocèses étrangers. Les habitants de Cyzique ne voulurent pas recevoir l'évêque que Sisinnius de Constantinople leur avait donné (c'était ce même Proclus qui fut plus tard archevêque de Constantinople et dont nous avons eu occasion de parler dans le § 128). Mais ces protestations étaient trop faibles et trop isolées pour tenir en échec l'ambition des archevêques de Constantinople ; et celui qui, au moment où nous sommes arrivés, occupait le siége de la ville impériale, Anatole, avait osé instituer Maxime, évêque d'Antioche, à la place de Domnus déposé dans le brigandage d'E-

---

(1) Socrat. VII, 28.
(2) Socrat VII, 4

phèse. Il s'était donc attribué une sorte de supériorité sur ces anciens siéges patriarcaux de l'Église d'Orient[1]. Le pape Léon dit dans son *epist.* 104, que l'amour de la paix l'avait seul empêché de casser cette élection tout à fait illégale. Le pape savait très-bien que l'unique rêve d'Anatole était d'agrandir sa puissance; aussi donna-t-il pour instruction à ses légats, lorsqu'ils partirent pour l'Orient, que si quelques évêques, se fondant sur l'éclat de leur ville épiscopale, voulaient s'arroger quelques droits qu'ils n'avaient pas, les légats devaient s'y opposer de toutes leurs forces. A Chalcédoine même, un certain mécontentement, occasionné par les prétentions du siége de Constantinople, se fit jour à plusieurs reprises; ainsi à la fin de la quatrième session, où la conclusion d'Anatole et de son σύ οδος ἐνδημοῦσα au sujet de Photius évêque de Tyr fut infirmé (V. plus haut, § 193). Dans la cinquième session les évêques de l'exarchat d'Asie demandèrent avec instance qu'à l'avenir l'évêque d'Ephèse ne fût pas ordonné par l'évêque de Constantinople (Cf. § 197); et à la fin de la treizième session, on refusa d'acquiescer aux vœux de ceux de Constantinople (Cf. § 198). Malgré ces précédents, Anatole parvint à faire admettre, dans la quinzième session, le 28e canon. Presque tous les évêques grecs et orientaux se trouvaient, en effet, sous sa dépendance, ou bien n'osaient lui faire une guerre ouverte; mais ce qui surtout lui assura la victoire, c'est que l'empereur appuyait les désirs et les plans de l'évêque de sa résidence. Le moment était plus propice que jamais, car, à l'exception de Rome, Anatole n'avait pas à redouter l'opposition des siéges épiscopaux les plus importants et les plus intéressés à le combattre; ceux d'Alexandrie et d'Ephèse étaient vacants, Maxime d'Antioche était une créature d'Anatole, et Juvénal de Jérusalem lui devait de la reconnaissance, parce qu'il l'avait aidé à obtenir les trois provinces ecclésiastiques de la Palestine (Cf. § 199). Le primat de la Thrace, qui dépendait d'Héraclée, était absent et représenté par Lucien de Bysia, ami d'Anatole. Quant à Thalassius de Césarée, il ne signa pas le 28e canon, et dans le vote court et peu intelligible qu'il émit dans la seizième session, il ne semble faire cause commune ni

---

(1) V. un peu plus loin, § 204, ce que le pape Léon a dit au sujet de cette affaire.

avec Constantinople ni avec Rome, mais être uniquement occupé à trouver un moyen terme [1].

Les canons 9 et 17 du concile de Chalcédoine forment une sorte d'introduction et d'acheminement au 28e canon du même concile, car ces premiers canons attribuaient déjà à l'évêque de Constantinople des droits extraordinaires, qui s'expliquent parce que le σύνοδος ἐνδημοῦσα de Constantinople était tout à fait entré dans les habitudes, et constituait une instance juridique à laquelle les évêques avaient recours dans leurs difficultés et sans porter l'affaire devant leurs propres exarques. Il est évident, du reste, que ce 28e canon se divise en deux parties. Dans la première, il renouvelle et confirme le 3e canon de Constantinople, et dans la deuxième il va beaucoup plus loin et sanctionne ce qui était déjà en usage du temps de S. Jean Chrysostome, à savoir qu'en dehors du diocèse de la Thrace, les diocèses du Pont et de l'Asie, qui autrefois étaient indépendants, seraient soumis à l'évêque de Constantinople. Toutefois les métropolitains de ces provinces, et non pas les évêques ordinaires, ainsi que cela arriva plus tard (V. le paragraphe suivant), devaient être ordonnés par l'évêque de Constantinople. L'opposition formelle que, dès la session suivante, le canon rencontra dans les légats du pape, et celle plus accentuée encore que lui fit le pape Léon le Grand, ainsi que nous le verrons bientôt, ont fait que, dans beaucoup de manuscrits des procès-verbaux du concile de Chalcédoine, et non pas seulement dans des manuscrits latins, mais encore dans des manuscrits grecs et arabes, ce canon ne se trouve pas. Ils ne renferment que les vingt-sept premiers canons de Chalcédoine, car ils omettent également, pour des motifs bien différents il est vrai, d'insérer les nos 29 et 30 [2]. Ainsi les collections latines de Denys le Petit et d'Isidore, et de même la *Prisca*, la collection grecque de Jean d'Antioche (V. dans le t. Ier de l'*Histoire des Conciles*, le commencement de l'appendice sur les canons dits apostoliques) et la traduction arabe de Joseph Egyptien ne renferment que vingt-sept canons de Chalcédoine [3].

---

(1) Cf Mansi, t. VII, p. 451. Hard. t. II, p. 642, et Ballérini, t. II, p. 523, *nota*.

(2) Van Espen, *Commentar*. l. c. p. 233.

(3) Cf. Bevereg. *Synodicon*, t. II, *Annotationes*, p. 127. — Mansi, t. VI, p. 1169, t. VII, p. 380, 390 et 400. — Hard. t. II, p. 611, 612 et 624. — Baller. éd. *Opp. S. Leonis*, t. III, p. 238 et 548.

CAN. XXIX.

Ἐπίσκοπον εἰς πρεσβυτέρου βαθμὸν φέρειν ἱεροσυλία ἐστίν· εἰ δὲ αἰτία τις δικαία ἐκείνους ἀπὸ τῆς πράξεως τῆς ἐπισκοπῆς ἀποκινεῖ, οὐδὲ πρεσβυτέρου τόπον κατέχειν ὀφείλουσιν, εἰ δὲ ἐκτός τινος ἐγκλήματος ἀπεκινήθησαν τοῦ ἀξιώματος, πρὸς τὴν τῆς ἐπισκοπῆς ἀξίαν ἐπαναστρέψουσιν.

Ἀνατόλιος ὁ εὐλαβέστατος ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως εἶπεν· Οὗτοι οἱ λεγόμενοι ἀπὸ τῆς ἐπισκοπικῆς ἀξίας εἰς τὴν τοῦ πρεσβυτέρου τάξιν κατεληλυθέναι, εἰ μὲν ἀπὸ εὐλόγων τινῶν αἰτιῶν καταδικάζονται, εἰκότως οὐδὲ τοῦ πρεσβυτέρου ἐντὸς ἄξιοι τυγχάνουσιν εἶναι τιμῆς· εἰ δὲ δίχα τινὸς αἰτίας εὐλόγου εἰς τὸν ἥττονα κατεβιβάσθησαν βαθμὸν, δίκαιοι τυγχάνουσιν, εἴγε ἀνεύθυνοι φανεῖεν, τὴν τῆς ἐπισκοπῆς ἐπαναλαβεῖν ἀξίαν τε καὶ ἱερωσύνην.

« Réduire un évêque à la situation de simple prêtre est un sacrilége. S'il y a une raison légitime pour qu'il ne puisse plus remplir les fonctions épiscopales, il ne doit pas non plus occuper une place de prêtre; s'il a été éloigné de sa charge sans s'être rendu coupable, il doit être réintégré dans sa dignité épiscopale.

« Anatole, le pieux évêque de Constantinople, dit: « Ceux qui de la « dignité épiscopale ont été réduits à la simple prêtrise, doivent, « s'ils ont été condamnés pour des motifs suffisants, être aussi in- « dignes de l'honneur de rester dans le sacerdoce. S'ils ont été « réduits, sans motifs suffisants, à un degré inférieur, la justice de- « mande que, une fois leur innocence démontrée, ils recouvrent la « dignité et les fonctions de l'épiscopat. »

Ce prétendu canon n'est autre qu'une copie mot à mot d'un passage du procès-verbal de la quatrième session ayant trait a l'affaire de Photius de Tyr et d'Eustathe de Béryte [1]. Ce canon a, du reste, une forme tout à fait particulière, que nous ne retrouvons pas, non-seulement dans les autres canons authentiques du concile de Chalcédoine, mais encore, presque sans exception, dans tous les autres canons ecclésiastiques: car il contient un fragment du débat qui s'est élevé à son occasion, c'est-à-dire ce que l'archevêque Anatole a dit à ce sujet. En outre, il manque dans presque toutes les collections des conciles, aussi bien dans les collections grecques que dans les collections latines, et en particulier dans celles de Jean d'Antioche et de Photius; on peut donc dire qu'un copiste, ayant remarqué dans le procès-verbal de la quatrième session cette proposition, et en ayant été frappé, l'a probablement insérée comme un 29e canon à la suite des vingt-huit premiers canons de Chalcédoine. En résumé, on peut

(1) V. plus haut, § 192, et Mansi, t. VII, p. 95. — Hard. t. II, p. 443.

regarder ce prétendu canon comme un principe réellement émis par le concile de Chalcédoine et, à ce point de vue, comme une règle et un canon de ce concile, mais sans soutenir que le concile en a lui-même fait un canon et l'a joint aux vingt-huit autres [1].

CAN. XXX.

Ἐπειδὴ οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι τῆς Αἰγύπτου, οὐχ ὡς μαχόμενοι τῇ καθολικῇ πίστει, ὑπογράψαι τῇ ἐπιστολῇ τοῦ ὁσιωτάτου ἀρχιεπισκόπου Λέοντος ἐπὶ τοῦ παρόντος ἀνεβάλλοντο, ἀλλὰ φάσκοντες, ἔθος εἶναι ἐν τῇ Αἰγυπτιακῇ διοικήσει, παρὰ γνώμην καὶ διατύπωσιν τοῦ ἀρχιεπισκόπου μηδὲν τοιοῦτο ποιεῖν, καὶ ἀξιοῦσιν ἐνδοθῆναι αὐτοῖς ἄχρι τῆς χειροτονίας τοῦ ἐσομένου τῆς τῶν Ἀλεξανδρέων μεγαλοπόλεως ἀρχιεπισκόπου· εὔλογον ἡμῖν ἐφάνη καὶ φιλάνθρωπον, ὥστε αὐτοῖς μένουσιν ἐπὶ τοῦ οἰκείου σχήματος ἐν τῇ βασιλευούσῃ πόλει ἔνδοσιν παρασχεθῆναι, ἄχρις ἂν χειροτονηθῇ ὁ τῆς Ἀλεξανδρέων ἀρχιεπίσκοπος· ὅθεν μένοντες ἐπὶ τοῦ οἰκείου σχήματος ἢ ἐγγύας παρέξουσιν, εἰ τοῦτο αὐτοῖς δυνατὸν, ἢ ἐξωμοσίᾳ καταπιστευθήσονται.

« Comme les évêques de l'Egypte ont différé jusqu'à maintenant de signer la lettre du très-saint archevêque Léon, non pas par mauvaise volonté contre la foi catholique, mais parce qu'ils disent que dans le diocèse d'Egypte il est d'usage de ne pas faire de pareilles choses sans l'assentiment et l'ordonnance de l'archevêque (d'Alexandrie) et qu'ils demandent un délai jusqu'au choix du futur évêque d'Alexandrie, nous approuvons et nous trouvons conforme à la charité qu'ils restent à Constantinople sans que leur situation soit changée (c'est-à-dire sans qu'ils soient punis par les peines ecclésiastiques, et qu'ils y attendent l'ordination de l'archevêque d'Alexandrie; toutefois ils donneront des otages pour prouver qu'ils resteront, ou bien ils promettront par serment de ne pas s'en aller. »

De même que la précédente, cette phrase ne constitue pas un canon proprement dit, ce n'est que la reproduction textuelle d'une proposition émise lors de la quatrième session par les commissaires impériaux ; cette proposition avait été amendée par le légat Paschasinus et acceptée par le synode [2]. Ce prétendu canon ne se trouve pas, du reste, dans les anciennes collections, et s'il y a été introduit plus tard, c'est pour des raisons analogues à celles que nous avons données pour le prétendu canon 29e [3].

---

(1) Cf. Van Espen, *Commentar.* etc. p. 233. — Bevereg. l. c. t. II, *Annotat.* p. 125. — Ballerini, l. c. t. III, p. 771.
(2) V. plus haut, § 192, et Mansi, t. VII, p. 59. — Hard. t. II, p. 419.
(3) Voyez ce qui a été dit plus haut, et Bevereg. l. c. t. I, p. 148, et t. II, *Annotat.* p. 125.

§ 201.

SEIZIÈME ET DERNIÈRE SESSION, LE 1er NOVEMBRE 451.

Ainsi que nous l'avons remarqué plus haut, le 28e canon occasionna une dernière session, qui fut la seizième et qui se tint le 1er novembre 451 [1]. Les manuscrits grecs donnent, il est vrai, une autre date (*V Kalend. Nov.*), mais il résulte du procès-verbal de la session elle-même, et en particulier des paroles prononcées par les légats du pape, que cette session s'est tenue un jour après celle (la quatorzième) où il s'était agi de Sabinien, évêque de Perrha, et après laquelle les légats du pape s'étaient éloignés, tandis que les autres membres du synode étaient restés et avaient publié les vingt-huit canons [2].

Dans la seizième session les légats du pape demandèrent avant tout qu'on leur permît de faire une proposition, et après que les commissaires impériaux (c'étaient, comme dans les sessions précédentes, Anatole, Palladius et Vincomalus) y eurent consenti, le légat Paschasinus dit : « Les empereurs ne s'occupent pas seulement des intérêts de la foi, ils ont aussi à cœur de faire cesser entre les évêques, les schismes, les différends et les scandales. Hier après que Votre Magnificence (c'est-à-dire les commissaires impériaux) et notre Petitesse se furent éloignés, on a pris quelques décisions qui, à notre avis, sont en opposition avec les canons et avec la hiérarchie ecclésiastique. Nous demandons qu'on les lise. » Les commissaires donnèrent aussitôt des ordres pour cela, et Aétius, archidiacre de Constantinople, remarqua alors qu'il était d'usage dans les synodes d'expliquer ou de juger diverses choses nécessaires, lorsque le principal objet du synode était épuisé. C'était ainsi que l'Église de Constantinople avait eu encore un point à vider, et avait, pour ce motif, prié les légats de Rome de prendre part à la discussion; mais ceux-ci s'en étaient excusés, en disant qu'ils n'avaient pas mission pour cela. Les commissaires impériaux avaient, au contraire, ordonné au synode d'examiner

---

(1) Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, t. VII, p. 423, 454. Hard. t. II, p. 623-644 ; en allemand, et par extraits, dans Fuchs, *Bibl. der Kirchenvers.* Bd. IV, S. 510 ff.

(2) V. la note marginale dans Mansi, t. VII, p. 423, et à la même page la note 6.

cette affaire. Après leur départ, tous les évêques s'étaient levés et avaient demandé cette délibération, qui n'avait pas eu lieu en cachette, mais dans un ordre constant et d'une manière tout à fait conforme aux canons. Beronicianus, secrétaire du consistoire, lut aussitôt le 28e canon, qui avait été signé par environ deux cents évêques, dont quelques-uns avaient même signé au nom de plusieurs de leurs collègues[1]. En collationnant les noms des membres du synode mentionnés dans les procès-verbaux antérieurs, on voit qu'il n'y avait guère eu à signer que la moitié de ces membres ; parmi ceux qui manquaient, on remarquait en particulier Thalassius, exarque de Césarée, quoiqu'il se trouvât en grande faveur à Constantinople et qu'il eût, ainsi que nous l'avons vu, été élevé à l'épiscopat par Proclus; en outre, Anastase de Thessalonique, Eusèbe d'Ancyre, Pierre de Corinthe, Eunomius de Nicomédie, Julien de Cos, Olympius de Constanzia, Onésiphore d'Iconium et d'autres métropolitains et évêques les plus marquants, en particulier les évêques de l'Illyrie.

Cette lecture faite, le légat Lucentius émit l'avis que plusieurs évêques avaient été trompés et forcés de souscrire les canons qu'on venait de lire et qui étaient jusqu'alors inconnus (*non conscriptis*). Comme, en parlant de ces canons, il se sert du pluriel, on peut conclure de là que, d'après ce légat, on avait décrété dans la quinzième session plus que le 28e canon. Du reste, ce qu'il dit offre un autre sens, selon que l'on consulte le texte grec ou bien la traduction latine; et Mansi pense, dans une note qu'il a écrite à la marge, que cette traduction latine a dû être faite d'après un texte grec meilleur que celui que nous avons actuellement. On ne s'explique pas bien ce que Lucentius a voulu dire par cette expression *non conscriptis canonibus subscribere*. Dans le texte grec, rien ne correspond à ces mots *non conscriptis*. Dès que l'observation émise par Lucentius eut été traduite en grec par Beronicianus, les évêques s'écrièrent : « Nul n'a été forcé. » Lucentius reprit : « Il paraît, du reste, qu'on a mis de côté les ordonnances des trois cent dix-huit évêques de Nicée, pour suivre celles des cent cinquante, qui ne se trouvent pas dans les canons synodaux (et qui n'ont été publiés que depuis quatre-vingts ans) [2]. Si les évêques de Constantinople ont, à partir de cette

(1) Mansi, t. VII, p. 129 sqq. — Hard. t. II, p. 627 sqq.
(2) Ces mots mis entre parenthèses se trouvent dans la traduction latine,

époque, exercé ces priviléges, pourquoi les demandent-ils maintenant? Mais il est certain qu'ils ne les ont pas possédés de par les canons. » Aétius, archidiacre de Constantinople, émit l'avis que, si les légats du pape avaient quelques instructions sur ce point, ils les communiquassent au synode, et le troisième légat du pape, Boniface, lut alors ce qui suit : « Vous ne devez pas permettre que l'on porte atteinte à la décision des saints Pères (de Nicée), et vous devez protéger et défendre de toutes manières dans votre personne mon autorité. Si quelques-uns, se fondant sur l'éclat de leur ville, veulent s'arroger quelques droits, vous devez vous opposer à leurs projets de la manière la plus énergique [1]. »

Les commissaires impériaux demandèrent alors aux deux parties de faire connaître les principes sur lesquels ils se basaient. Le légat Paschasinus lut alors dans son exemplaire le 6e canon de Nicée, conjointement avec le 7e, dans une forme qui, à la vérité, s'éloignait, sur un point très-important, du texte grec authentique (V. dans le t. Ier de l'*Histoire des Conciles*, p. 378, ce 6e canon de Nicée). Le texte lu par le légat Paschasinus attribuait à tort, d'après ce canon de Nicée, la primauté à l'Eglise romaine (V. tom. Ier, p. 390 sqq.). Mais pour l'objet dont il s'agissait, c'est-à-dire pour ce qui concernait les droits des Églises d'Alexandrie et d'Antioche contre l'Église de Constantinople, il était parfaitement exact. D'après les actes du synode, tels que nous les avons présentement, Constantin, le secrétaire du consistoire, lut d'abord, dans un codex grec que lui remit l'archidiacre Aétius, ce même 6e canon de Nicée, et aussitôt après, les trois premiers canons du 2e concile œcuménique [2].

Les Ballérini ont émis, au sujet de cet incident, un sentiment qui paraît probable [3]. Ils supposent qu'il y a eu ici un passage intercalé, c'est-à-dire qu'un copiste ayant remarqué la différence qui existait entre le texte grec du 6e canon de Nicée, et le texte latin lu par les légats du pape, avait aussi inséré ce texte grec dans le procès-verbal, et que, dans le fait, Constantin le sécrétaire du consistoire n'avait lu à Chalcédoine, dans le codex d'Aétius, que les trois premiers canons du 2e concile œcuménique,

---

qui, ainsi que nous l'avons déjà dit, a dû être faite sur un texte grec meilleur que celui que nous avons.

(1) Mansi, t. VII, p. 442 sq. — Hard. t. II, p. 635 sqq.
(2) Mansi, t. VII, p. 443. — Hard. t. II, p. 638.
(3) Dans leur édition des *Œuvres de Léon le Grand*, t. III, p. xxxvi sqq.

parce que cela suffisait en effet pour le but du synode, tandis que le 6e canon de Nicée aurait été contre les intentions de l'assemblée, c'est-à-dire contre l'élévation du siége de Constantinople. Les Ballérini ont appuyé leur hypothèse sur une ancienne version latine du procès-verbal de la seizième session, et ils ont aussi remarqué qu'il était bien difficile d'admettre que, dans le concile de Chalcédoine, on ait déjà donné d'une façon si explicite le nom de δευτέρα σύνοδος au 2e concile œcuménique, ainsi que le porte le passage en question [1]. Nous ajouterons encore, à l'appui de l'opinion des Ballérini, que si, à Chalcédoine, avec intention et pour montrer ce qu'il y avait de fautif dans le texte latin du 6e canon du concile de Nicée, lu par le légat du pape, on avait placé dans le procès-verbal, vis-à-vis de ce texte latin, le texte grec lui-même, il y aurait certainement eu de part ou d'autre quelques observations sur la différence qui existait entre ces deux textes. Sans émettre le moindre doute contre l'authenticité du texte latin lu par les légats, les commissaires impériaux demandèrent aux évêques du Pont et de l'Asie, qui avaient signé le 28e canon de Chalcédoine, de déclarer solennellement s'ils avaient agi en pleine liberté, c'est-à-dire s'ils s'étaient volontairement soumis au siége de Constantinople; et Diogène de Cyzique, Florentius de Sardes, Romanus de Myra, Calogerus de Claudiopolis, Seleucus d'Amasie, Eleutherius de Chalcédoine, Pierre de Gangres, Nunéchius de Laodicée, Marinianus de Synnada, Pergame d'Antioche en Pisidie, Critonianus d'Aphrodisias, Eusèbe de Dorylée, Antiochus de Sinope, etc., assurèrent chacun à leur tour et par de brefs discours qu'ils avaient souscrit et en toute liberté. Seleucus d'Amasie et Pierre de Gangres déclarèrent en particulier que trois de leurs prédécesseurs avaient reçu leurs ordinations de Constantinople, et Eusèbe de Dorylée fit à son tour la déclaration suivante : « Lorsqu'il était à Rome (Cf. *supra*, § 182, *in fine*), il avait lu au pape, en présence de quelques clercs de Constantinople, le canon en question du synode de Constantinople, et que le pape l'avait accepté. » — Il est incontestable qu'Eusèbe de Dorylée est ici dans l'erreur, car le pape Léon a continuellement

(1) Nous avons déjà dit plus haut, vers la fin du § 100, que, dans le brigandage d'Ephèse on avait donné au concile de Nicée le nom de 1er concile, et celui de δευτέρα σύνοδος au synode d'Ephèse, sans mentionner le concile de Constantinople.

assuré qu'il n'avait pas approuvé le canon, et qu'il ne l'avait pas reçu dans les lois ecclésiastiques approuvées par l'Église. Il est possible que, lorsque Eusèbe lut ce canon au pape, celui-ci n'ait fait aucune observation, et qu'Eusèbe ait interprété ce silence dans un sens tout à fait faux.

On demanda ensuite aux évêques de l'Asie et du Pont qui n'avaient pas voulu signer le 28e canon, de donner des explications sur leur refus. Eusèbe d'Ancyre prit alors la parole et prétendit, en citant des faits, qu'il ne s'était jamais arrogé le droit de faire des ordinations, mais qu'à plusieurs reprises les habitants de Gangres l'avaient engagé à en faire, et que, dans le fait, ses prédécesseurs avaient ordonné plusieurs évêques de Gangres. Il avouait cependant que Proclus, évêque actuel de Constantinople, avait ordonné un évêque de Gangres, et que Pierre, évêque actuel de cette ville, avait été ordonné à Constantinople, parce que lui, Eusèbe, n'avait pas voulu se charger de l'ordonner. Il avait donc prouvé par là qu'il ne voulait pas s'arroger le droit de faire les ordinations des autres évêques. Il se contentait de désirer que ces ordinations ne se fissent pas à prix d'argent : car, lors de son entrée dans l'épiscopat, il avait eu à répondre pour de grandes dettes qui dataient du sacre de son prédécesseur. — Sur la réplique de Philippe, prêtre de Constantinople, à savoir qu'Anatole avait aboli à Constantinople ces tributs d'argent, Eusèbe d'Ancyre répartit que « Anatole pouvait mourir et qu'alors il pouvait s'établir un nouvel usage, » et d'autres questions lui ayant été faites, il avoua avoir été sacré par Proclus de Constantinople, et il dit : « pour mon malheur! » parce qu'il était mécontent d'avoir accepté la dignité épiscopale. Il ne donna pas d'explication sur le point principal, c'est-à-dire sur son refus de signer le 28e canon; mais par son discours on voit que, sans attaquer d'une manière ouverte le droit que prétendait avoir Constantinople de faire des ordinations dans un cercle si étendu, il ne le reconnaissait cependant pas d'une manière positive.

Thalassius, exarque du Pont, prit alors la parole, mais n'expliqua pas plus qu'Eusèbe d'Ancyre pourquoi il n'avait pas signé le 28e canon, il se contenta de dire : « Le mieux est de s'entendre avec Anatole et de régler cette affaire. » Il voulait dire que l'on devait fixer par un traité les rapports des évêques du Pont et de l'Asie avec le siége de Constantinople. Sans donner suite à cette proposition, les commissaires impériaux firent le résumé suivant :

« Par ce qui s'est passé et ce qui a été dit de chaque côté, nous reconnaissons que la primauté du droit sur tout (πρὸ πάντων τὰ πρωτεῖα) et le premier rang honorifique (καὶ τὴν ἐξαίρετον τιμὴν) doivent être conservés à l'archevêque de l'ancienne Rome ; mais, que ces priviléges honorifiques (τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς) doivent être aussi accordés à l'archevêque de la nouvelle Rome, et qu'il a le droit d'ordonner les métropolitains dans les diocèses de l'Asie, du Pont et de la Thrace, de telle manière que chacun de ces métropolitains soit élu à l'unanimité ou à la majorité des voix par le clergé de la métropole, par les hommes les plus considérables de la ville et par les évêques de la province, et que cette élection soit ensuite notifiée à l'évêque de Constantinople, qui pourra, s'il le veut, appeler l'élu à Constantinople et l'y sacrer, ou bien laisser faire le sacre par les évêques de l'éparchie. Quant aux évêques des villes ordinaires, ils doivent être ordonnés par tous les évêques de l'éparchie, ou par la majorité de ces évêques; car, d'après les anciens canons, c'est là le droit du métropolitain, sans qu'il soit obligé d'inviter l'évêque de Constantinople à ces ordinations [1]. C'est ainsi que nous comprenons cette affaire. Le synode doit maintenant déclarer si c'est aussi là son opinion. » Les évêques s'écrièrent : « Ce sentiment est juste, c'est ainsi que nous disons tous, tous nous voulons qu'il en soit ainsi, c'est là un jugement équitable. Ce qui a été décidé doit être mis en vigueur; nous vous en prions, renvoyez-nous; gloire aux empereurs ! renvoyez-nous, nous en restons tous à ce jugement, tous nous disons de même. » Le légat Lucentius fit, au contraire, la déclaration suivante : « Le Siége apostolique a ordonné que tout (dans le synode) se fît en notre présence; comme donc on a pris hier, en notre absence, une décision contraire aux canons, nous demandons à Votre Grandeur (les commissaires) de l'annuler ; si cette annulation n'a pas lieu, il faut au moins que notre protestation soit insérée dans le procès-verbal, afin que nous sachions ce que nous devons annoncer à l'évêque apostolique, qui a

(1) Jusqu'alors, l'archevêque de Constantinople avait aussi parfois ordonné des évêques ordinaires qui se trouvaient sous la juridiction des métropolitains, par exemple l'évêque de Basilinopolis, etc. (voy. plus haut, § 198 *circà finem*, et dans le § 200, le commentaire sur le 28e canon de Chalcédoine); c'est du reste ce que Anatole, archevêque de Constantinople, avouait lui-même. Le siége de Constantinople consentait donc maintenant à renoncer à cette prérogative d'ordonner quelquefois les simples évêques, pour s'assurer la prérogative beaucoup plus considérable d'ordonner les métropolitains dans un rayon si étendu.

mission sur toute l'Église, afin qu'il prenne des résolutions sur l'atteinte portée à son propre siége, et sur ce mépris des canons. » — Cette protestation fut insérée dans le protocole, et les commissaires terminèrent les débats par ces paroles : « Ce que nous avons proposé à l'approbation de tout le synode, (c'est-à-dire nonobstant la protestation des légats romains, la prérogative accordée à l'Église de Constantinople) est un fait définitif [1]. »

C'est par là que se termina le concile de Chalcédoine, après avoir duré trois semaines. Nous avons maintenant à raconter comment Rome se conduisit vis-à-vis de ce concile.

§ 202.

LE TITRE DE PATRIARCHE ŒCUMÉNIQUE.

Les papes Grégoire le Grand et Léon IX disent que le synode de Chalcédoine avait voulu donner au pape Léon Ier le titre de patriarche œcuménique, mais que ce pape avait, de même que ses successeurs, refusé cette dénomination comme déplacée [2]. Voici probablement ce qui a donné lieu à cette supposition. Les légats du pape souscrivirent: *Vicarii apostolici universalis Ecclesiæ papæ;* les Grecs traduisirent ces mots par τῆς οἰκουμενικῆς Ἐκκλησίας ἐπισκόπου [3], et de fait donnèrent par là, au pape un titre auquel il ne pouvait prétendre : car, le pape est bien le *Papa*, mais non pas l'*Episcopus totius Ecclesiæ*. Lors de la troisième session de Chalcédoine, le pape Léon fut en outre appelé dans la suscription des quatre mémoires des Alexandrins, Théodore, Ischyrion, Sophronius et Athanase (contre Dioscore), archevêque et patriarche œcuménique de la grande Rome [4]. C'est ainsi qu'environ un siècle plus tard, le pape Agapet fut salué par les Orientaux du titre de patriarche œcuménique [5]. Mais que le synode de Chalcédoine ait donné d'une manière explicite, dans une de ses délibérations, ce titre au pape Léon, et que celui-ci

(1) Mansi, t. VII, p. 446-454. — Hard. t. II, p. 639-643.
(2) Gregorii Magni lib. IV, *epist.* 32 et 36, et lib. VII, *epist.* 30.—Hard. t. VI, p. 932.
(3) Hard. t. I, p. 465 sq. — Mansi, t. VII, p. 136.
(4) Hard. t. II, p. 321, 325, 332, 336. — Mansi, t. VI, p. 1005, 1012, 1021, 1029.
(5) Hard. t. II, p. 1203. — Mansi, t. VIII, p. 895.

l'ait refusé, c'est ce à quoi les actes du concile, de même que les lettres du pape, ne font pas la moindre allusion.

§ 203.

LETTRE SYNODALE AU PAPE. ON LUI DEMANDE DE CONFIRMER LES DÉCISIONS DU CONCILE.

Dans les collections des actes des conciles, vient, après le procès-verbal de la seizième session, un mémoire que le concile de Chalcédoine remit à l'empereur Marcien ; mais, comme ce mémoire a évidemment trait à une époque antérieure, nous en avons parlé plus haut, dans le § 193, après la profession de foi. Nous avons encore un autre document qui se rapporte évidemment à la fin du synode, c'est une lettre de l'assemblée au pape Léon; elle nous a été conservée dans le texte grec original et dans la traduction latine de Rusticus Diaconus (Cf. *supr.* § 187) [1]. Elle commence par ces mots du Psalmiste (*Ps.* 125) : « Notre bouche est remplie de joie et notre langue, de jubilation. » Le motif de cette joie est l'affermissement de la foi que Léon protége et dont il a fait connaître le dépôt, en sa qualité d'interprète de la foi de Pierre. « Les évêques de Chalcédoine l'avaient pris, lui le pape, pour leur guide, afin de montrer l'héritage de la vérité aux fils de l'Eglise. Sa lettre avait été pour eux un véritable festin royal spirituel, et ils avaient été tentés de croire que l'Époux céleste était au milieu d'eux. Ainsi que la tête le fait pour les membres, ainsi le pape Léon avait par ses représentants établi l'hégémonie entre tous les membres de l'assemblée, afin que tout se passât dans le meilleur ordre πρὸς εὐκοσμίαν. Les pieux empereurs avaient exercé la présidence (Cf. *supra,* § 188) et désiré que l'édifice dogmatique fût restauré. » Le synode parle ensuite de cette bête féroce de Dioscore et de ses forfaits, en particulier de ce que, dans sa fureur, il s'est même attaqué aux gardiens établis par le Sauveur sur la vigne divine, c'est-à-dire au pape, et a osé excommunier

(1) Mansi, t. VI, p. 147 sqq. — Hard. t. II, p. 655 sqq. Ballérini, ed. *Opp. S. Leonis*, t. I, p. 1087 (n. 98 de la corresp. du pape Léon). Il existe encore une plus ancienne traduction latine de la lettre du synode de Chalcédoine, qui a été faite dans le temps même du synode et qui est signée par environ soixante-dix évêques. Dans Ballerini, l. c. p. 1099. — Mansi, t. VI, p. 155.

celui dont la mission est de maintenir l'union dans le corps de l'Église. Le synode lui avait infligé la peine qu'il avait méritée, parce qu'il n'était pas rentré en lui-même et qu'il n'avait pas répondu aux invitations que l'assemblée lui avait faites. Toutes les autres affaires avaient été menées à bonne fin, par la grâce de Dieu, et par le secours de Ste Euphémie, qui avait couronné la réunion tenue dans un endroit qui lui était consacré, et avait fait présenter comme sien son fiancé, le Christ, par la main de l'empereur et celle de l'impératrice, le décret dogmatique porté par l'assemblée. Le synode ajoute le passage suivant, qui dut faire au pape bien moins de plaisir : « Nous t'indiquons aussi que nous avons décrété quelques autres mesures dans l'intérêt de la paix et de l'ordre dans les affaires ecclésiastiques, et pour la confirmation des statuts de l'Église. Sachant que Ta Sainteté confirmera aussi cela et l'approuvera (βεϐαιοῦν), nous avons, en particulier, confirmé la coutume déjà ancienne par laquelle l'évêque de Constantinople ordonnait les métropolitains des diocèses d'Asie, du Pont et de la Thrace, non pas tant pour accorder un privilége au siége de Constantinople que pour assurer la tranquillité des villes métropolitaines, parce que, dans toutes ces villes, lorsqu'un évêque vient à mourir, il arrive souvent que des divisions éclatent, ainsi que le sait Ta Sainteté, et ainsi que cela est arrivé en particulier à Ephèse, ce qui nous a suscité beaucoup d'embarras (par le différend entre Etienne et Bassianus; voy. plus haut le § 197). Nous avons confirmé le canon du synode des cent cinquante Pères, lequel assure au siége de Constantinople le second rang immédiatement après ton saint et apostolique siége. Nous l'avons fait avec confiance, parce que tu as souvent déjà fait briller également sur l'Église de Constantinople le rayon lumineux qui resplendit en toi, et parce que, étant dégagé de toute jalousie, tu aimes à enrichir ceux qui t'appartiennent, en les faisant participer à ton pouvoir. Puisses-tu donc envisager (περιπτύξασθαι) ce décret comme le tien propre, ô très-saint et très-heureux Père. Tes légats s'y sont énergiquement refusés, probablement parce qu'ils pensaient que cette bonne institution demandait, de même que la déclaration de foi, à être confirmée par toi. Quant à nous, nous étions d'avis qu'il convenait à un concile œcuménique de confirmer, d'après les désirs de l'empereur, à la ville impériale ces priviléges, dans la persuasion que, lorsque tu apprendrais cela, tu le regarderais

comme ayant été fait par toi-même : car tout le bien que font les fils est un honneur pour les pères. Nous t'en prions donc, honore nos décrets de ton approbation (παρακαλοῦμεν τοίνυν, τίμησον καὶ ταῖς σαῖς ψήφοις τὴν κρίσιν), et de même que nous avons adhéré à ton bon décret (sur la foi), que Ta Grandeur veuille aussi faire ce qu'il convient vis-à-vis de tes fils. Cela plaira aux empereurs, qui ont sanctionné comme loi ton jugement sur la foi, et d'un autre côté le siége de Constantinople recevra la récompense qu'il a méritée pour le zèle dont il a fait preuve en s'unissant à toi dans l'intérêt de la piété. Pour prouver que nous n'avons agi ni par partialité en faveur de quelqu'un, ni par esprit d'opposition contre qui que ce soit, nous te faisons connaître tout ce que nous avons fait, afin que tu le confirmes et que tu y donnes ton assentiment (βεβαίωσίν τε καὶ συγκατάθεσιν). »

Cette lettre synodale a été probablement composée par Anatole, évêque de Constantinople; les légats l'emportèrent avec les autres actes du synode, lorsque, aussitôt après la dernière session, ils partirent pour Rome [1]. Environ un mois après, l'empereur Marcien et l'archevêque Anatole trouvèrent bon d'envoyer, en même temps, l'un et l'autre de nouvelles lettres au pape Léon, et dans ce but ils députèrent à Rome Lucien évêque de Byzia et le diacre Basile. Ces deux lettres sont dans la correspondance du pape Léon sous les n°s 100 et 101. Celle d'Anatole n'est pas datée; celle de l'empereur porte, au contraire, la date du 18 décembre 451. Dès le début de sa lettre, Anatole déclare avec beaucoup de politesse qu'il a dû nécessairement porter à la connaissance du pape tout ce qui s'était fait au synode; « aussi envoyait-il maintenant, par l'évêque Lucien et par le diacre Basile, les documents que les légats du pape n'avaient pas emportés en revenant à Rome. Le pape adhérerait bien certainement à la sentence portée contre Dioscore, dont la condamnation avait été le principal mobile du synode. D'après la volonté de l'empereur et avec la coopération des légats du pape, et aussi grâce à la protection de Ste Euphémie, l'assemblée s'était efforcée de rédiger une profession de foi ayant l'assentiment de tous, et dans le fait il y était parvenu, en s'en tenant à la sainte lettre du pape, et on avait placé sur l'autel cette profession de foi. Le synode avait eu aussi à s'occuper d'autres

(1) Cf. Ballérini, l. c. p. 1123, not. 4.

affaires, et le désir de l'empereur, de l'impératrice, de même que des commissaires impériaux et du sénat, avait été que le siége de Constantinople, qui était la ville de la résidence, reçût un surcroît d'honneur par l'assentiment du synode au canon [3] des cent cinquante Pères de Constantinople. On avait fait cela dans la persuasion que Sa Sainteté regardait l'honneur du siége de Constantinople comme le sien propre; car, depuis l'origine, le Trône Apostolique avait été plein de sollicitude pour celui de Constantinople et lui avait, sans jalousie, fait part de sa propre puissance. Comme il était indubitable que Sa Sainteté et son Église jouissaient d'une primauté encore plus considérable (τιμή), le synode avait volontiers adhéré au canon des cent cinquante Pères, pour que l'évêque de Constantinople vînt immédiatement après celui de Rome : car sa ville était la nouvelle Rome, et il avait en outre décidé qu'il ordonnerait les métropolitains des diocèses du Pont, de l'Asie et de la Thrace, mais non les autres évêques de ces contrées, décision qui avait du reste fait perdre à l'évêque de Constantinople des droits d'ordination qu'il exerçait depuis soixante ou soixante-dix ans. Les légats du pape n'avaient malheureusement pas compris les intentions de Léon, et avaient protesté contre ce décret, quoiqu'il eût été fait d'après la volonté de l'empereur; ils avaient mis le désordre partout et l'avaient desservi, lui (Anatole) et son Église, sans tenir compte de tout ce qu'il avait fait pour l'honneur de Léon et de ses légats. Par respect pour le pape, le synode — et il avait lui-même suivi cet exemple, — lui avait envoyé ce décret (τύπος, c'est-à-dire le 28e canon) pour l'approuver et le confirmer (συναίνεσις καὶ βεβαιότης), et il l'adjurait de le faire, car le Trône Apostolique était père du trône de Constantinople, etc.[1]. »

La lettre que l'empereur Marcien écrivit au pape Léon, en son nom et (d'après les usages de la chancellerie) au nom de Valentinien III, son collègue de l'Occident, est plus courte. Il y manifeste sa joie de ce que la vraie foi a trouvé son expression, et de ce qu'elle concorde avec la lettre dogmatique de Léon à Flavien. L'empereur engage le pape à se réjouir avec lui.

---

(1) N. 101 dans la correspondance du pape Léon ; Cf. BALLÉRINI, t. I, p. 1122 sqq. — MANSI, t. VI, p. 171 sqq.

Il demande enfin au pape de donner son assentiment au décret concernant le siége de Constantinople [1].

§ 204.

RÉPONSE DU PAPE. IL CONDAMNE LE 28e CANON.

Le pape Léon n'était pas homme à se laisser gagner par de belles paroles [2].

Dans sa réponse à l'empereur, datée du 22 mai 452, il exprime aussi sa joie sur l'heureuse issue du synode, et en particulier sur ce que, à l'exception des principaux fauteurs de l'hérésie, il y a eu unanimité parmi les évêques, et il loue le zèle dont l'empereur a fait preuve dans cette circonstance. Mais il s'étonne, dit-il, et il regrette qu'après avoir atteint le but pour lequel il s'était réuni,

(1) N. 100 des lettres de S. Léon dans Ballérini, l. c. p. 1112 et 1115 sqq. —Mansi, t. VI p. 166 sqq. Voy. la note 1 dans Ballérini, l. c. p. 1111 et note 1 dans Mansi, l. c. p. 166.

(2) Les Ballérini ont prouvé contre Quesnel, dans leur édition des *Œuvres de S. Léon le Grand*, t. II, p. 1529, que le pape Léon n'avait pas rejeté le 28e canon de Chalcédoine parce qu'il craignait que la puissance du patriarche de Constantinople ne portât atteinte à la sienne propre; mais qu'il l'avait fait pour faire observer, ainsi qu'on le devait, les canons de Nicée et le droit canon jusque-là en vigueur dans l'Eglise. Dans sa *Monographie über Leo d. Gr.* (Monographie du pape S. Léon le Gr.) Arendt soutient que le concile de Chalcédoine avait eu des motifs pour donner plus d'honneur au siége de Constantinople, mais qu'à son point de vue le pape avait eu aussi raison de s'opposer à cette mesure et qu'il avait même rempli un devoir en agissant ainsi. Il dit (S. 316-318) : « La sévère expérience des derniers temps avait bien suffisamment montré combien avait été périlleuse pour le repos de l'Église la puissance prépondérante que le patriarche d'Alexandrie possédait en Orient. L'état monastique, qui avait fait depuis peu son apparition et avait déjà acquis en Egypte une très-grande influence, était tout à fait sous la dépendance du patriarche, et celui-ci pouvait facilement, ainsi que l'exemple de Théophile et de Dioscore l'avait prouvé, se servir de ces multitudes de moines pour les entreprises destinées à augmenter l'honneur du siége patriarcal et à nuire à la liberté de l'Eglise universelle. Le synode paraît avoir été persuadé que l'on ne pouvait mettre fin à cette prépondérance qu'en accordant au siége de Constantinople des droits qui lui permissent de contre-balancer en Orient l'influence du siége d'Alexandrie. Ainsi que nous le verrons plus tard, Anatole n'était pas non plus dénué d'ambition, et l'on peut bien présumer que si les circonstances lui ont été favorables pour qu'il obtînt de l'empereur ce qu'il désirait pour le siége de Constantinople, c'est aussi grâce à ses convoitises personnelles qu'il a pu atteindre ce résultat. En se plaçant à ce point de vue, on peut dire que non-seulement le concile a eu raison d'agir comme il l'a fait, mais même qu'il ne pouvait pas agir autrement. D'un autre côté, on s'explique très-bien que ce point de vue n'ait pas été celui du pape. Celui-ci était fermement persuadé qu'il avait à veiller, en vertu de sa charge, aux intérêts généraux de l'Eglise. Il examina donc cette question en se préoccupant, non pas tant de l'influence locale qu'elle pouvait avoir sur telle ou telle contrée de l'Eglise, mais en étant attentif à

le synode ait mis en danger, par sa soif des honneurs, la paix de l'Église qui venait à peine d'être rétablie. Anatole s'était, il est vrai, bien conduit en abjurant les erreurs de celui-là même qui l'avait ordonné (Dioscore). Par égard pour l'empereur, il avait, lui le pape, agi avec douceur bien plutôt qu'avec justice au sujet d'Anatole, et, au lieu de lui inspirer de la reconnaissance, ces procédés l'avaient rendu vaniteux. Mais quand même il aurait été un homme de grand mérite et qu'il aurait été institué d'une manière régulière, le pape ne pouvait lui permettre d'agir contre les canons, et, dans le fait, Anatole avait d'autant plus nui à son autorité qu'il avait injustement cherché à l'élever plus haut. « Que Constantinople, continue le pape Léon, ait l'honneur qui lui revient et que, sous la protection de Dieu, elle puisse jouir longtemps de ton gouvernement. Mais autre chose sont les affaires humaines, autre chose sont les affaires de la religion. (Voyez le commen-

---

ce qu'elle aurait d'avantageux ou de désavantageux à la constitution générale de l'Eglise catholique et à son avenir. C'était voir les choses sous un tout autre jour; car on pouvait alors se convaincre facilement qu'accorder ces priviléges au siége de Constantinople, c'était rétablir en Orient, en sa faveur, la prépondérance dont avait auparavant mésusé le siége d'Alexandrie; dans le cas où l'évêque de la nouvelle Rome viendrait à suivre les errements de quelques évêques d'Alexandrie, la situation serait bien plus critique qu'elle ne l'avait jamais été, à cause de l'influence et de l'importance politique des évêques de Constantinople. On pouvait prévoir d'une manière certaine que la concession au siége de Constantinople des priviléges dont il s'agissait, changerait toute l'économie des Églises d'Orient, et, de même que la liberté et l'indépendance des autres Églises de ce pays serait, par la force des choses, mise en question, de même cette grande division de l'Église universelle en Église orientale et en Église occidentale courrait grand risque de s'accentuer graduellement et d'une manière inquiétante pour les intérêts généraux. En mettant dans la main d'un seul évêque la conduite de toute l'Eglise orientale, on rendait beaucoup plus possible la séparation des Églises d'Orient et d'Occident. Pour combattre ce canon et pour faire son devoir dans cette affaire, le pape Léon n'eut donc pas besoin de songer à son propre intérêt, de se laisser aller à des sentiments de jalousie; il n'eut qu'à s'inspirer des intérêts généraux de l'Église universelle. Vis-à-vis de ces intérêts généraux, les intérêts du moment, les intérêts de tel ou tel pays n'étaient pas à comparer. Les rapports qui existent entre le pape et le monde chrétien lui imposent le devoir de veiller à l'avenir de l'Église, alors surtout qu'un concile se laisse trop dominer par les besoins d'actualité et favorise un intérêt particulier au point de compromettre les intérêts généraux. L'histoire n'a que trop bien prouvé ce qu'il y avait de prophétique dans ces appréhensions du pape Léon; car la séparation de l'Église d'Orient et de l'Église d'Occident a été en grande partie le résultat de cette soif de domination, dont il faut peut-être chercher la première cause dans ces priviléges qui sont accordés dans le 28e canon de Chalcédoine à l'évêque de Constantinople. Il ne faut pas oublier non plus que la publication de ce 28e décret de Chalcédoine était la consécration de beaucoup d'injustices, par exemple, au sujet de la juridiction des métropolitains d'Éphèse et de Césarée, dont les droits reposaient sur des titres ecclésiastiques d'une valeur incontestable.

taire sur le 28e canon de Chalcédoine : le pape Léon veut dire que l'ordre civil et l'ordre ecclésiastique diffèrent l'un de l'autre), et il n'y a d'édifice solide que celui qui repose sur le rocher établi par le Seigneur comme pierre fondamentale. Le susnommé (Anatole) doit être satisfait d'avoir, avec le secours de ta piété et grâce à mon assentiment, obtenu l'évêché d'une si grande ville; il ne doit pas dédaigner la ville impériale et il n'est pas en son pouvoir d'en faire un siége *apostolique*; il ne doit pas non plus espérer de voir son autorité croître par l'atteinte portée au droit des autres ; car les priviléges des Églises ont été fixés par les canons des saints Pères, et, par les décrets du vénérable synode de Nicée, ils ne doivent être ébranlés par aucune injustice ou altérés par quelque nouveauté. Je dois donc, pour ces motifs, faire très-énergiquement, avec le secours du Christ, mon devoir, parce que ce soin (*dispensatio,* c'est-à-dire ce maintien des canons) m'a été confié (par Dieu), et que je deviendrais coupable si les ordonnances portées à Nicée par l'inspiration du Saint-Esprit recevaient une atteinte avec ma propre adhésion, ce qu'à Dieu ne plaise ! et si je mettais le désir d'un frère (d'Anatole) au-dessus de la commune utilité de toute la maison de Dieu. Je prie donc..... Ta Grâce connue de tous, de ne pas donner ton assentiment à ces injustes tentatives d'Anatole, également dangereuses et pour l'unité chrétienne et pour la paix, et s'il s'obstine dans sa périlleuse ambition, mets-y un terme..... Fais ce que demande la piété chrétienne et impériale, afin que le susdit évêque obéisse aux principes des Pères, qu'il observe la paix, et qu'il ne se croie pas permis, en opposition avec tous les précédents et avec tous les canons, d'ordonner un évêque pour Antioche. Ce n'est que par amour pour la paix et afin que l'unité de la foi pût être rétablie que je me suis abstenu de casser cette ordination. Qu'il cesse donc à l'avenir de mépriser les règles de l'Église, afin qu'il n'en arrive pas à se séparer lui-même de l'Église [1]. »

Le même jour le pape Léon écrivit aussi à l'impératrice Pulchérie : « Le mieux aurait été que le synode se fût contenté de remplir ce qui était sa mission proprement dite, et qu'il n'y eût pas ajouté ce qui pouvait en compromettre le bon résultat. Mon frère et coévêque Anatole, oubliant que c'est grâce à votre bienveil-

(1) Leoni *Espist.* 104, dans Ballérini, l. c. t. I, p. 1143 sqq.— Mansi, t. VI, p. 187 sqq.

lance et grâce à mon assentiment qu'il a obtenu son évêché, ne s'est pas contenté de ce qu'il a gagné, s'est laissé enflammer par le désir d'arriver à des honneurs auxquels il n'a aucun droit, et a cru le satisfaire en obtenant les signatures de plusieurs..... Les principes du synode de Nicée ont reçu par là une atteinte, et ce n'est que lorsque tous les évêques les observeront fidèlement que la paix de l'Église pourra rester stable: c'est ce que les légats ont dit, au synode, à ceux qui étant petits voulaient se faire grands, et travaillaient à augmenter leur puissance autrefois très-restreinte [1]. Mais que veut donc l'évêque de Constantinople de plus que ce qu'il a, ou qu'est-ce donc qui pourra lui suffire, si la magnificence et la gloire d'une si grande ville ne le satisfont pas? C'est faire preuve d'orgueil et d'ambition que de dépasser la limite fixée et de porter atteinte au droit des autres, consacré par l'antiquité. Pour que la dignité d'un seul reçoive des accroissements, il faut attaquer les primats d'un si grand nombre de métropolitains (*tot metropolitanorum primatus*), et porter le désordre dans des provinces tranquilles et dont la situation ecclésiastique avait été définie par le synode de Nicée. Pour infirmer les décrets des Pères (de Nicée), on en appelle à la décision de quelques évêques, (les cent cinquante évêques du concile de Constantinople en 382) qui est restée lettre morte pendant une si longue suite d'années. On prétend que les évêques de Constantinople jouissent de ces droits depuis soixante ans; mais quels qu'aient été leurs efforts dans un sens ou dans l'autre, ils doivent également rester sans résultat. Anatole doit se souvenir de qui il est le successeur et imiter Flavien dans sa foi, dans sa modestie, dans son humilité... Quant au décret rendu par les évêques, contrairement au décret de Nicée (le 28e canon et la conclusion de la 16e session), en union avec la piété de votre foi je le déclare nul, et je le casse en vertu de l'autorité du saint apôtre Pierre. Veuillez, pour vous, retenir mon frère l'évêque Anatole dans les limites qui le garantissent de tout danger [2]. »

Le pape Léon écrivit, à cette même date (22 mai 452), une troisième lettre à Anatole; il le loue d'abord de ce qu'il a abandonné l'erreur de ceux qui l'avaient ordonné et a embrassé la foi catholique. Mais le véritable chrétien ne doit pas

(1) Byzance était autrefois un simple évêché suffragant.
(2) Leonis *Epistol.* 105, dans Ballérini, l. c. t. I, p. 1154 sqq. — Mansi, t. VI, p. 195 sqq.

seulement être exempt de toute erreur, il doit aussi être libre de toute ambition (défendue) et surtout de l'orgueil qui a été la cause du premier péché. Malheureusement, après avoir eu un commencement d'épiscopat qui n'était pas selon les règles, et après avoir, d'une manière illégale, procédé à l'ordination d'un évêque d'Antioche, Anatole s'était fait de telles illusions qu'il avait pensé pouvoir infirmer des décisions de Nicée, et qu'il avait cru le moment venu pour dépouiller de leur rang les siéges d'Alexandrie et d'Antioche, et pour ravir leurs dignités à tous les métropolitains désormais soumis à Constantinople. Il s'était servi comme d'un instrument pour son ambition, du saint synode, qui n'avait été réuni par l'empereur que pour l'extirpation de l'hérésie et l'affermissement de la foi, comme si ce qu'une foule d'évêques décrétait d'une manière injuste ne pouvait pas être infirmé, et comme si les canons de Nicée, qui avaient été inspirés par le Saint-Esprit, n'étaient pas en partie irréformables. Quelque nombreux qu'ait été le synode, il ne pouvait cependant pas se comparer aux trois cent dix-huit Pères de Nicée, encore moins se mettre au-dessus d'eux; au contraire, tout ce que ce synode avait décidé de contraire au concile de Nicée était sans valeur..... Cet orgueil qui avait obtenu, par des flatteries ou par intimidation, les votes des évêques qui n'étaient cependant réunis que pour régler les affaires de la foi, mettait le désordre dans l'Église tout entière; aussi les légats du pape avaient-ils bien fait de faire connaître leurs protestations. Lui, le pape, ne pouvait en aucune manière y donner son assentiment : car les canons de Nicée devaient conserver leur valeur jusqu'à la fin des temps, et ce qui leur était opposé devait sans hésitation être cassé. Anatole ne pouvait, en aucune manière, en appeler à la décision prise, disait-il, par quelques évêques, environ soixante ans auparavant ; car cette décision n'avait jamais été envoyée au pape, et se trouvait dans le principe sans aucune valeur. Les droits des primats des provinces (*provincialium jura primatuum*) ne devaient pas être foulés aux pieds [1], et les métropolitains ne devaient pas non plus être privés de leurs anciens priviléges [2]; enfin, on devait respecter la dignité que le siége d'Alexandrie avait obtenue à cause de Marc, le disciple de

---

(1) C'est-à-dire les exarchats du Pont, etc., ne devaient pas être soumis à Constantinople.

(2) Par l'ordonnance qui les obligeait à recevoir de Constantinople leur ordination.

Pierre, et il fallait laisser le troisième rang à Antioche, où Pierre avait prêché et où était né le nom de *chrétien* [1]. Autre chose sont les siéges épiscopaux et autre chose sont les présidents (civils); les uns et les autres doivent avoir les honneurs qui leur reviennent. Anatole devait se délivrer de son ambition, s'appliquer à acquérir l'esprit de charité et se souvenir de ces paroles (*Apocal.* 3, 11) : *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*; car s'il continuait à prétendre à des charges défendues, il en arriverait à être cassé, par le jugement de l'Église, de la charge qu'il possédait [2].

Enfin ce même jour Léon écrivit encore à Julien, évêque de Cos, et lui reprocha d'avoir parlé en termes favorables, dans une lettre au pape, des injustes prétentions d'Anatole et d'avoir demandé au pape de les approuver [3].

§ 205.

ÉDIT IMPÉRIAL EN FAVEUR DU SYNODE DE CHALCÉDOINE ET CONTRE LES MONOPHYSITES.

Sur ces entrefaites, l'empereur Marcien avait publié, en son nom et au nom de son collègue à l'empire, un édit daté de Constantinople le 7 février 452, et qui concernait l'observation du décret de foi porté par le concile de Chalcédoine. Il était ainsi conçu : « Ce qui a été partout si grandement désiré est enfin arrivé. La discussion au sujet de l'orthodoxie est terminée, et les peuples jouissent de nouveau de l'unité de la doctrine ; les évêques venus par mon ordre à Chalcédoine de leurs diverses éparchies ont enseigné d'une manière précise dans leur décret sur la foi ce qui reste définitivement établi au sujet de la religion. Toute pernicieuse dispute doit maintenant cesser : car celui-là est bien certainement impie et sacrilége qui pense que l'on peut encore examiner ses opinions lorsqu'un si grand nombre d'évêques ont émis leur jugement. N'est-ce pas un signe de folie complète que de

(1) Léon parle donc d'une double injustice consacrée par le 28e canon : 1) il privait du rang auquel ils avaient droit les archevêques d'Antioche et d'Alexandrie; 2) il portait atteinte aux exarchats du Pont, etc. et à leur autonomie. V. les remarques de Quesnel sur cette lettre dans Ballérini, l. c. t. II, p. 1491.

(2) Leonis *Epist.* 106, dans Ballérini, t. I, p. 1158 sqq. — Mansi, t. VI, p. 198 sqq.

(3) Leonis *Epist.* 107 dans Ballérini, l. c. t. I, p. 1171. — Mansi, t. VI, p. 207.

courir en plein jour après une lumière trompeuse; quiconque ayant trouvé la vérité n'interrompt pas ses recherches, veut poursuivre le mensonge; aucun clerc, aucun homme de guerre, et en général personne, de quelque état qu'il soit, ne doit se permettre de disputer en public sur la foi, et ne doit songer à introduire de nouveau le désordre et à trouver des faux-fuyants en faveur des fausses doctrines. Car c'est faire injure au saint synode que de soumettre à de nouvelles recherches et à des discussions publiques ce qu'il a décrété et établi d'une manière fondamentale; et, du reste, ce qu'il a dernièrement défini, au sujet de la foi chrétienne, est conforme à la doctrine des trois cent dix-huit Pères et aux ordonnances des trois cent cinquante Pères. Ceux qui transgresseront cette loi ne tarderont pas à en être punis : car non-seulement ils sont les adversaires de la foi légalement définie, mais encore par leurs discussions ils dévoilent les saints mystères aux yeux des juifs et des païens. Si donc un clerc ose discuter en public sur la religion, il sera rayé du catalogue des clercs, l'homme de guerre sera dégradé de sa ceinture, les autres seront exclus de la ville, de la résidence et punis de diverses peines d'après les jugements de la cour épiscopale, » etc. [1].

Dans un second édit, daté du 13 mars 452, l'empereur Marcien déclara, d'une manière laconique, qu'en union avec les explications sur la foi fournies par les conciles de Nicée, de Constantinople et d'Éphèse, le synode avait condamné les erreurs d'Eutychès et raffermi la foi. « Par un édit antérieur, il avait lui-même confirmé ce vénérable synode et interdit à l'avenir toute dispute sur la foi. Malgré cela, il avait appris que quelques-uns persistaient dans leurs folies de discuter devant le peuple sur la religion. Ils avaient mérité par là d'être punis des peines dont on les avait menacés; mais comme Dieu prenait un plaisir particulier aux mesures de douceur, il voulait bien différer leurs peines et porter une fois de plus la défense de discuter en public sur les choses de la religion. Quiconque transgresserait cet édit, serait immédiatement puni [2]. »

Dans un troisième édit, daté du 6 juillet 452, l'empereur Marcien abrogea le décret que son prédécesseur Théodose II, trompé par

(1) Mansi, t. VII, p. 475 sqq. — Hard. t. II, p. 659. — Fuchs, *Biblioth. der Kirchenvers.* Bd. IV, S. 526.
(2) Mansi, t. VII, p. 478 sqq. — Hard. t. II, p. 662. — Fuchs, a. a. O. S. 527.

de faux rapports, avait rendu après le brigandage d'Éphèse contre Flavien, Eusèbe de Dorylée et Théodoret de Cyrus [1]. Nous avons encore un quatrième édit de l'empereur Marcien; il est daté du 28 juillet 452, et est d'une plus grande importance encore que les édits précédents. Il dispose que les eutychiens, de même que les apollinaristes, ne devront pas avoir de clercs; et, s'ils osent aller contre cette ordonnance, ceux qui auront fait l'ordination et ceux qui auront été ordonnés seront également punis et de la confiscation des biens et d'un exil perpétuel. Ils ne devaient tenir aucune réunion, ni bâtir aucun couvent et ne pas habiter ensemble dans des couvents. Les endroits où ils se réunissent seront confisqués par le fisc, si la réunion se tient au su du propriétaire; si c'est à son insu, celui qui (sur la demande des hérétiques) aura loué cette habitation sera battu de verges et puni de l'exil et de la confiscation des biens. En outre, les eutychiens seront inhabiles à hériter par testament, ou à léguer par testament leurs biens à ceux qui partagent leurs erreurs; ils ne pourront être admis dans l'armée, si ce n'est dans les *cohortalitia* ou dans les troupes campées à la frontière. Ceux d'entre eux qui sont déjà soldats, ou ceux qui, à l'avenir, tomberont dans leur erreur après leur entrée au service, seront exclus et confinés dans leur pays. Quant aux eutychiens qui ont été auparavant clercs de la foi orthodoxe, et aux moines qui ont habité la caverne d'Eutychès (car cela ne mérite pas le nom de couvent), ils doivent être tout à fait bannis du territoire de l'empire romain, ainsi que cela avait été autrefois décrété au sujet des manichéens. En outre, les écrits d'Eutychès devaient être brûlés; quiconque les reproduirait ou les répandrait serait puni de la confiscation des biens et de l'exil, et tout enseignement de cette erreur devait être très-expressément réprouvé. Enfin tous les gouverneurs des provinces, de même leurs fonctionnaires et les juges des villes devaient être regardés comme affectant le mépris pour la religion et pour les lois, s'ils ne s'appliquaient pas à faire exactement observer la présente ordonnance, et ils seraient, dans ce cas, punis d'une amende de dix livres d'or [2].

Eutychès et Dioscore furent en même temps punis de l'exil. Le premier, déjà avancé en âge au moment où avaient commencé les disputes, paraît être mort précisément à l'époque où fut porté

(1) Mansi, t. VII, p. 498 sqq. — Hard. t. II, p. 675.
(2) Mansi, t. VII, p. 502 sqq. — Hard. t. II, p. 675 sqq. — Fuchs, a. a. O. S. 529.

l'édit. Quant à Dioscore, il mourut en 454 en exil, à Gangres en Paphlagonie.

§ 206.

SUITE DE LA CORRESPONDANCE ENTRE ROME ET CONSTANTINOPLE. LE PAPE LÉON CONFIRME LE DÉCRET DE FOI PORTÉ PAR LE CONCILE DE CHALCÉDOINE.

Toutes ces mesures n'extirpèrent pas l'erreur des monophysites; ainsi que nous le verrons plus loin, elle fit, au contraire, d'inquiétants progrès dans quelques provinces, en particulier en Palestine et en Egypte; aussi, lorsque vers le milieu ou dans les derniers mois de l'année 452 on répandit dans l'empire grec cette fausse nouvelle, ou tout au moins cette nouvelle démesurément exagérée que le pape Léon avait dans les lettres que nous avons analysées plus haut (nos 104-108 de la correspondance du pape Léon) condamné les décisions du concile de Chalcédoine, cette erreur fut une occasion et un prétexte pour commettre différents actes de brutalité. C'est pour ces motifs que, dans une lettre du 15 février 453, l'empereur Marcien insista très-fortement auprès du pape pour qu'il donnât enfin, dans un écrit destiné à être publié dans les églises, son approbation (βεβαιῶσθαι) au synode de Chalcédoine, de telle sorte qu'à l'avenir nul ne pût avoir de doute sur cette approbation et qu'il lui fût impossible de couvrir de ces prétextes sa propre perversité [1]. Le pape avait admirablement rempli une partie de sa tâche, il avait veillé sur les canons ecclésiastiques et n'avait souffert aucune nouveauté [2], mais il pouvait savoir combien on abusait de ses lettres. L'empereur le priait donc d'envoyer aussitôt que possible un décret de confirmation (βεβαιοῦν) pour le synode de Chalcédoine, afin que nul

---

(1) Les Ballérini font, à ce sujet, la remarque suivante (t. II, p. 1182) : *Litteræ ergo apostolicæ Sedis, quibus confirmabantur synodi generales, legendæ erant in ecclesiis Orientis, hæcque confirmatio in omnium notitiam deducenda erat, ne quis de ea ambigens decretis synodi reluctari posset. Ecce ergo necessariæ confirmationis pontificiæ manifestissimum testimonium.*

(2) Le pape Léon lui-même (v. plus loin p. 156), de même que le pape Gélase Ier dans son *Epist. ad Dardanos* et les Ballérini (t. I, p. 1183, *nota* 3) ont donné trop d'importance à cette phrase de l'empereur Marcien. Il n'y avait là, semble-t-il, qu'une sorte de *captatio benevolentiæ*, mais non pas une allusion positive au rejet du 28e canon par le pape Léon le Grand.

ne pût avoir de doutes sur le jugement de Sa Sainteté[1].

Assez longtemps avant que Marcien écrivît cette lettre au pape, celui-ci, ayant eu connaissance des progrès que faisaient les monophysites dans la Palestine, s'était ouvertement prononcé contre eux et en faveur de Juvénal, patriarche de Jérusalem, qu'ils avaient chassé; il l'avait fait dans une lettre qu'il écrivit à Julien de Cos le 25 novembre 452[2]. Quelque temps après, mais cependant avant la réception de la dernière lettre de l'empereur, le pape Léon s'était de nouveau adressé à Marcien et à l'impératrice Pulchérie pour se plaindre d'Anatole, parce que l'archevêque de Constantinople avait éloigné de sa place son archidiacre Aetius, dont nous avons eu déjà plusieurs fois l'occasion de parler, comme un adversaire décidé des nestoriens et des eutychiens; Anatole l'avait nommé prêtre d'un cimetière et, contre toutes les règles, l'avait ordonné vers la sixième heure d'un samedi, au lieu de le faire dans la nuit du samedi au dimanche[3], par conséquent l'avait éloigné, sous prétexte de le faire avancer dans la hiérarchie, et il avait donné sa place d'archidiacre à un eutychien, le diacre André, que l'archevêque avait lui-même déposé auparavant pour cause d'hérésie. Le pape Léon demandait en même temps à l'empereur et à l'impératrice de regarder Julien évêque de Cos comme son nonce à la cour de Constantinople et de lui être favorable[4].

De cet exil d'Aetius et de l'avancement du diacre André, de même que de quelques autres incidents qui s'étaient produits à Constantinople, le pape Léon crut pouvoir inférer qu'Anatole se rapprochait de nouveau de l'eutychianisme qu'il avait professé en premier lieu. Aussi, le 11 mars 453, écrivit-il à Julien de Cos de redoubler de soin et de vigilance pour qu'il ne s'introduisît aucune hérésie dans Constantinople. S'il remarquait quelque chose dans ce sens, il devait aussitôt s'adresser à l'orthodoxie de l'empereur, et lui, le pape, lui donnerait des instructions toutes les fois qu'il serait dans l'embarras ou dans le doute; et s'il est arrivé que, sur la prière du pape, l'empereur ait réprimandé Anatole à cause de

(1) N. 110 dans la correspondance de S. Léon dans Ballérini, l. c. t. I, p. 1182. Mansi, t. VI, p. 215.

(2) Leonis *Epist.* 109 dans Ballérini, l. c. t. I, p. 1178. — Mansi, t. VI, p. 212.

(3) Cf. Leonis *Epist.* 9, c. 1, dans Mansi, t. V, p. 1241.

(4) Leonis *Epist.* 111 et 112 dans Ballérini, l. c. t. I, p. 1185 sqq. — Mansi, t. VI, p. 218 sqq.

la faute dont il s'est rendu coupable [1], Julien devait s'employer de toutes manières pour que toute sa rancune cessât et que l'on mît également fin à la persécution contre Aetius. Léon parle ensuite du soulèvement parmi les moines de la Palestine et de l'Égypte, et prie Julien de réunir dans un codex tous les actes du synode de Chalcédoine et de les traduire très-fidèlement en latin : car à cause de la différence de la langue, les actes du concile qui se trouvaient déjà à Rome (quelques parties de ces actes étaient, à cette époque, les seules qui eussent été traduites en latin) n'étaient pas parfaitement intelligibles [2].

Aussitôt après l'envoi de cette lettre, a dû arriver à Rome la lettre déjà analysée de l'empereur dans laquelle il demandait au pape d'approuver, d'une manière solennelle, les actes du synode de Chalcédoine, et Léon ne différa pas de satisfaire au désir de l'empereur. Le 21 mars 453 il adressa la lettre circulaire suivante à tous les évêques qui avaient assisté au synode de Chalcédoine [3] : « Je suis persuadé que vous tous, mes frères, vous savez combien volontiers j'ai confirmé le décret sur la foi porté par le synode de Chalcédoine. C'est ce dont aurait pu vous convaincre, non pas seulement l'adhésion de mes légats, mais encore ma lettre à Anatole de Constantinople, si celui-ci avait porté à votre connaissance la réponse du Siége apostolique. Afin que nul ne doute que j'ai approuvé ce qui a été décrété au sujet de la foi en vertu d'un assentiment général, dans le synode de Chalcédoine, j'ai adressé cette lettre à tous mes frères et co-évêques qui ont assisté au susdit synode, et, conformément à mon désir, l'empereur l'enverra à vous tous, afin que tous vous sachiez que je suis en union avec vous pour ce qui s'est fait dans le synode, non pas seulement à cause de mes légats, mais aussi parce que je l'approuve expressé-

(1) Les Ballérini traduisent ces paroles : *Et cum piissimi principes, secundum obsecrationem meam, dignati fuerint fratrem Anatolium increpare*, comme si elles disaient que l'empereur avait déjà dans le fait réprimandé Anatole à la suite de la 104e lettre du pape Léon. Pour moi mon opinion est que ce n'est qu'à la suite de sa 111e lettre que le pape Léon a pu supposer que ce blâme avait été infligé par l'empereur à Anatole.

(2) Leonis *Epist.* 113 dans Ballérini, l. c. t. I, p. 1189 sqq. — Mansi, t. VI, p. 220.

(3) La suscription de cette lettre porte qu'elle est adressée au synode de Chalcédoine lui-même, qui depuis longtemps déjà était dissous, mais le contexte fait voir clairement quelle a été l'intention du pape; c'est ce que n'a pas vu Schrockh qui, dans sa *Kirchengesch.* Bd. XVII, S. 36 et 37, a supposé que cette lettre du pape avait été adressée au synode lui-même, mais n'y avait été lue qu'à moitié. Voyez plus loin, p. 158.

ment moi-même, avec cette restriction toutefois, qui doit être constamment répétée, que j'approuve uniquement les choses qui ont trait à la foi, pour lesquelles le concile général (*generale concilium*) avait été réuni par ordre de l'empereur et en union avec le Siége apostolique [1]. Au sujet des principes des Pères de Nicée, je vous avertis que les droits des églises particulières doivent rester intacts et tels qu'ils ont été définis dans ce concile par les Pères inspirés. Nul ne doit, par une ambition défendue, désirer ce qui ne lui appartient pas, nul ne doit vouloir grandir en rapetissant les autres. Ce que l'orgueil a obtenu par des votes extorqués et ce qu'il croit avoir établi grâce au nom d'un concile, est nul de plein droit si cette décision est en opposition avec les canons des susdits Pères (de Nicée). Vous pouvez voir par la lettre que j'ai écrite afin de m'opposer aux prétentions de l'évêque de Constantinople, avec quel respect le Siége apostolique veille à la conservation des règles de ces Pères, et qu'avec la grâce de Dieu je serai constamment un gardien de la foi catholique et des saints canons de l'Église [2]. »

Il est évident que par cette lettre le pape Léon, d'un côté, rejetait le 28e canon [3], et de l'autre approuvait d'une manière explicite le synode lui-même qui avait été convoqué en qualité de synode général avec son propre assentiment, et qui s'était donné à lui-même, à plusieurs reprises, le titre de synode œcuménique. (V. plus haut, §§ 192, 200 et 203). Le pape le reconnaissait comme concile général pour toutes les décisions dogmatiques qu'il avait portées [4]. Cette reconnaissance du pape Léon peut se conclure aussi de plusieurs autres lettres qu'il a écrites plus tard : ainsi de l'*epistola* 144 à Julien de Cos, dans laquelle il dit que les décrets de Chalcédoine ont été *instruente Spiritu sancto ad totius mundi salutem definita*, et de l'*epistola* 145 à l'empereur Léon, successeur de Marcien, dans laquelle il dit que le synode de Chalcédoine avait été convoqué par le Saint-Esprit et que la règle de foi donnée par

---

(1) Cf. Leonis *Epp.* 73 et 76 dans Ballérini, l. c. t. I, p. 1019 et 1025, et plus haut §§ 182 et 185.

(2) Leonis *Epist.* 114, dans Ballérini, l. c. t. I, p. 1193 sqq. — Mansi, t. VI, p. 226.

(3) Cf. Ballérini, l. c. t. II, p. 1485, n. 1.

(4) On se souvient que ce concile ne s'était occupé des questions dogmatiques que dans les premières sessions; aussi Baluze a-t-il prétendu que le concile de Chalcédoine n'était œcuménique que pour les six premières sessions inclusivement. Dans Mansi, t. VII, p. 668, n. 40.

cette assemblée était *ex divina inspiratione prolata* [1]. Un concile romain qui se tint en 485 sous Félix III, le successeur du pape S. Léon, place également ce synode sur la même ligne que les conciles de Nicée et d'Éphèse (il ne mentionne pas celui de Constantinople) [2], et S. Grégoire le Grand plaçait aussi le concile de Chalcédoine au nombre de ces quatre premiers conciles qu'il comparait aux quatre évangiles. (V. dans l'*Introduction* § 1.) Dans la suite des siècles, il ne s'est pas non plus élevé la moindre objection contre le caractère œcuménique de ce concile de Chalcédoine.

Le pape Léon envoya à l'empereur Marcien son décret de confirmation en le faisant accompagner d'une lettre particulière datée du même jour, dans laquelle il répète ce qu'il a déjà dit, à savoir que son approbation au synode de Chalcédoine serait connue de tous et n'aurait pas été une question si Anatole avait fait connaître la lettre qui lui avait été adressée, mais qu'il avait cachée parce qu'elle contenait des reproches au sujet de son ambition. Le pape Léon remercie ensuite l'empereur de ce que ce dernier a bien voulu constater et louer le zèle qu'il déployait pour la conservation des canons (V. plus haut, p. 156), et il trouve un double motif de se réjouir, parce que Marcien lui paraissait décidé à maintenir également et la foi de Nicée et les droits des Eglises [3]. Il venait de donner aux décrets portés sur la foi par le synode de Chalcédoine l'approbation formelle que l'empereur lui avait demandée, et il espérait qu'elle mettrait fin à toutes les discussions et que la doctrine apostolique, de même que la paix, régneraient partout [4]. Le même jour, le pape écrivit à peu près dans le même sens à l'impératrice; il ajoutait seulement ceci : « Les souverains actuels unissent le pouvoir des princes à la doctrine apostolique [5]. » Et dans une quatrième lettre écrite ce même jour encore à Julien de Cos, son nonce à Constantinople, le pape priait Julien de s'employer auprès de l'empereur pour que le décret papal de la confirmation du synode fût envoyé à tous les évêques de l'empire. Il

(1) Dans Ballérini, l. c. t. I, p. 1300 et 1301. — Mansi, t. VI, p. 307 et 308.
(2) Hard. t. II, p. 855. — Mansi, t. VII, p. 1140.
(3) Le pape Léon interprète ici la lettre de l'empereur dans un sens par trop favorable au désir du pape, et fait dire à Marcien plus qu'il n'a dit en réalité.
(4) Leonis *Epist.* 115, dans Ballérini, l. c. t. I, p. 1199 sqq. — Mansi, t. VI, p. 230.
(5) *Epist.* 116.

ajoute que, sur les désirs de Marcien, il avait envoyé une lettre d'avertissement à l'impératrice Eudoxie, veuve de l'empereur Théodose II, laquelle soutenait en Palestine les monophysites ; quant à l'affaire de la déposition de l'archidiacre Aetius, Julien ne devait présentement faire aucunes démarches, de peur qu'elles n'eussent un résultat tout à fait opposé à celui qu'on voulait atteindre. Le pape se décidait à ne plus écrire à Anatole : car celui-ci s'obstinait dans ses excès et avait engagé les évêques de l'Illyrie à signer le 28e canon [1]. Le pape exprime de nouveau son mécontentement au sujet d'Anatole dans sa 119e lettre, qu'il écrivit à Maxime archevêque d'Antioche (11 juin 453), et dans celle qu'il écrivit le 11 mars 454 (*epist.* 129) à Proterius, le nouvel évêque d'Alexandrie, et il avait d'autant plus de motifs pour le faire qu'Anatole fut, sans contredit, la cause qu'on ne lut dans les églises grecques que la première moitié du décret de confirmation du synode de Chalcédoine par le pape, c'est-à-dire la partie qui concernait l'approbation explicite des décrets sur la foi. La seconde partie portant condamnation du 28e canon n'avait pas été publiée. Léon se plaignit de nouveau de cela dans sa 127e lettre à Julien de Cos (9 janvier 454). Il déclare cependant deux mois plus tard, dans une lettre à l'empereur, qui avait intercédé en faveur d'Anatole (*epist.* 128), qu'il voulait bien rendre ses bonnes grâces à l'évêque de Constantinople, mais à la condition que celui-ci donnerait satisfaction aux canons et cesserait de porter atteinte aux droits des autres évêques.

§ 207.

LES GRECS FONT MINE DE SACRIFIER LE 28e CANON.

Les choses en étaient là lorsque, dans le mois d'avril 454, Anatole adressa une lettre très-polie au pape lui-même, pour lui dire combien il était affligé de ce que leur correspondance avait cessé et combien il était loin de vouloir s'opposer à tout ordre transmis par Léon dans ses lettres. Aussi avait-il réintégré Aetius dans sa charge et chassé André de l'Église. Pour ce que le synode de Chalcédoine avait décidé en faveur du siége de Constantinople, il n'y

(1) Leonis *Epist.* 117, dans Ballér. l. c. t. I, p. 1208. — Mansi, t. VI, p. 234 sq.

avait eu aucune part, car il avait toujours aimé la tranquillité et la modestie. C'étaient les clercs de Constantinople et les évêques appartenant à son diocèse qui avaient demandé ce décret; mais sa valeur dépendait du pape (*cum et sic gestorum vis omnis et confirmatio auctoritati Vestræ Beatitudinis fuerit reservata*) [1].

Le pape Léon, entrant alors de nouveau en correspondance avec Anatole, lui écrivit le 29 mai 454 (*epist.* 135), et lui reprocha de mettre toute la faute sur ses clercs, au lieu de se l'imputer à lui-même. Il devait se défaire de cette ambition qui le portait à désirer des droits auxquels il ne pouvait prétendre; son devoir était de respecter la limite définie par les ordonnances des Pères, et il devait protéger et maintenir les décrets que le concile de Nicée avait rendus pour garantir l'exercice des fonctions épiscopales. Le pape Léon écrivit en même temps à l'empereur (*epist.* 136) pour lui dire qu'il voulait se réconcilier avec Anatole, à la condition toutefois que celui-ci croîtrait en humilité et non pas en ambition, et qu'il déclarerait être dans la ferme volonté de maintenir les canons rendus pour la conservation de la paix de l'Eglise.

A partir de ce moment, le pape continua à correspondre avec Anatole et avec son successeur Gennadius; mais il ne fut plus question entre eux du 28e canon, et Léon put et dut croire que ce canon, n'ayant pas obtenu l'approbation du Saint-Siége, avait été également abrogé par les Grecs. Le synode de Chalcédoine avait, du reste, ainsi qu'Anatole lui-même et l'empereur Marcien, explicitement déclaré que, pour être valide, ce canon avait besoin de l'approbation du Saint-Siége (V. *supra*, § 203); Anatole avait répété cela de la manière la plus claire dans le texte latin cité plus haut, de la lettre qu'il écrivit au pape pour faire sa paix avec lui. Dans le fait, les Grecs furent longtemps sans en appeler à ce canon, et ils ne l'insérèrent même pas dans leur collection, si bien qu'ils ne comptèrent eux aussi que vingt-sept canons de Chalcédoine. (Voyez plus haut la fin du commentaire sur le 28e canon de Chalcédoine.) Mais Anatole, de même que ses successeurs, exercèrent les prétendus droits accordés à leur siége par le concile de Chalcédoine, et ils ne tinrent jamais les belles paroles et les promesses qu'ils avaient faites au pape. Acace, évêque de Constantinople en 472, déploya même une énergie toute particulière pour

(1) A l'exception de la suscription, cette lettre a été, dans l'origine, envoyée en latin au pape, et porte le nº 132 dans la correspondance du pape Léon le Grand. Cf. Ballérini, l. c. t. I, p. 1261. — Mansi, t. VI, p. 277. V. ibid. not. 1.

priviléges stipulés par le concile de Chalcédoine. Le résultat de cette manière de faire fut que plusieurs des successeurs de Léon, et entre autres Simplicius et Felix III, émirent des protestations, et celui-ci alla même jusqu'à déposer Acace. Dans la discussion qui s'éleva à ce sujet, le pape Gélase s'exprime avec beaucoup de force sur les droits du siége romain et sur les empiétements du siége de Constantinople, dans sa lettre *ad episcopos Dardaniæ*, et il fait remarquer que, s'il fallait élever l'église d'une ville à la dignité d'église patriarcale par la raison que l'empereur résidait dans cette ville, les églises de Ravenne, de Milan, de Sirmium et de Trèves devraient être des églises patriarcales : car les empereurs avaient résidé de longues années dans ces diverses villes [1].

Toutefois les évêques de Constantinople, protégés par les empereurs de Byzance, restèrent en possession des droits qui leur étaient contestés, et commencèrent même à réduire sous leur dépendance les patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem [2]. L'empereur Justinien confirma de nouveau, d'une manière explicite, dans sa 131e novelle, c. 1, le haut rang du siége de Constantinople, et le concile *in Trullo* reproduisit dans son 36e canon précisément le 28e canon de Chalcédoine. Les énergiques protestations de Rome ne purent pas se continuer d'une manière indéfinie; toutefois Rome n'a jamais approuvé d'une manière explicite le 28e canon du concile de Chalcédoine; c'est ce que les Ballérini ont démontré [3]. Il ne faut cependant pas oublier qu'à l'époque où un empire latin et un patriarche latin s'établirent à Constantinople, le quatrième concile de Latran tenu en 1215 sous le pape Innocent III déclara, dans son 5e canon, que le patriarche de Constantinople devait venir immédiatement après celui de Rome et avant ceux d'Alexandrie et d'Antioche [4].

---

(1) MANSI, t. VIII, p. 58. HARD. t. II, p. 912.
(2) Cf. VAN ESPEN, *Commentar.* etc. p. 257. SCHRÖCK, *Kirchengesch.* Thl. XVII, S. 38 ff.
(3) T. II, p. 515, not. et p. 1485. not. Avant eux Baronius avait déjà cherché à démontrer (*ad annum* 451, n. 135 et *ad annum* 381, n. 35) que ce 28e canon de Chalcédoine était sans valeur. Le gallican Edmond Richer voulut le réfuter (*Histor. concil. general.* t. I, lib. I, c. 89). Mais le savant Le Quien se prononça aussi, à son tour, d'une manière énergique contre la valeur de ce canon. (*Oriens christianus*, t. I, p. 29 sq.)
(4) HARD. t. VII, p. 24. Voy. plus haut, § 100, *circa finem*.

§ 208.

CONTINUATION ET FIN DE L'HISTOIRE DU MONOPHYSITISME.

Il est nécessaire, pour ne pas rester incomplet, que nous racontions en résumé la suite de l'histoire de l'eutychianisme ou de l'hérésie des monophysites : car, quoiqu'elle eût été condamnée solennellement au concile de Chalcédoine, elle ne disparut cependant pas pour cela, et continua pendant des siècles encore à exister et à combattre.

La première province où les monophysites atteignirent un grand pouvoir après la fin du synode de Chalcédoine fut la Palestine. Un moine d'Alexandrie du nom de Théodose, qui avait assisté au concile de Chalcédoine, s'était rendu dans le pays et avait représenté aux moines de la Palestine que le synode de Chalcédoine avait trahi la vraie foi et confirmé le nestorianisme. Trompés par lui, presque tous les moines de la Palestine, et ils étaient au nombre de dix mille, voulurent d'un côté condamner la doctrine d'Eutychès portant que la nature humaine avait été comme absorbée par la nature divine, mais d'un autre côté condamner également le dyophysitisme du synode de Chalcédoine, sous prétexte que confesser les deux natures conduisait à confesser les deux personnes, et par conséquent au nestorianisme. Ils s'obstinaient donc à penser qu'il n'y avait qu'une seule nature, sans vouloir s'expliquer comment la divinité et l'humanité pouvaient ne former qu'une seule nature ; cette nouvelle doctrine, qui rejetait également et l'eutychianisme et l'enseignement du synode de Chalcédoine, s'appelle le monophysitisme *in specie,* pour la distinguer de l'eutychianisme. Juvénal, patriarche de Jérusalem, ayant refusé d'anathématiser les décrets de Chalcédoine, ainsi que le voulaient les moines de la Palestine, ceux-ci, soutenus par Eudoxie veuve de l'empereur Théodose II (Cf. *epist.* 117 du pape Léon le Grand, et *supra*, p. 159), firent une insurrection, chassèrent Juvénal, élevèrent à sa place comme patriarche ce moine Théodosius dont nous avons déjà parlé, et allèrent même jusqu'à brûler pendant le tumulte quelques maisons et à tuer un grand nombre des principaux partisans des deux natures. Ils se répandirent ensuite dans les autres villes de la Palestine et déposèrent partout les évêques légitimes. L'empe-

tiques, et pour punir les plus coupables [1]. Théodose fut obligé de s'enfuir en 453 chez les moines qui habitaient sur la montagne du Sinaï; Juvénal et les autres évêques catholiques qui avaient été chassés furent réintégrés; et beaucoup de monophysites, mais non pas tous, se réconcilièrent avec l'Eglise.

Le second pays qui refusa d'accepter le synode de Chalcédoine, et qui arbora le drapeau du monophysitisme, fut l'Egypte. Déjà à Chalcédoine, treize évêques égyptiens s'étaient refusés à souscrire, sous le vain prétexte que, depuis la déposition de Dioscore, ils étaient sans patriarche, et qu'ils n'osaient, sans lui, faire une démarche si décisive. Pour apaiser les moines, l'empereur Marcien leur écrivit, les assurant que le synode de Chalcédoine n'avait fait aucune innovation dans la foi [1]. Lorsque donc Proterius, homme très-probe, fut élu patriarche d'Alexandrie, les partisans de Dioscore, qui étaient fort nombreux, se révoltèrent contre lui et firent une sédition semblable à celle qui avait eu lieu en Palestine. Les soldats impériaux qui devaient apaiser l'émeute furent chassés par le peuple dans le Sérapéon et y furent brûlés vifs. Il fallut un déploiement de forces militaires beaucoup plus considérable pour rétablir l'ordre; mais au moment où l'on y réussissait, deux des principaux clercs d'Alexandrie, dont l'un s'appelait Timothée et était surnommé Ailurus (αἴλουρος, le chat) et l'autre Mongus (μογγός, enroué), abandonnèrent Proterius, gagnèrent aussi à leur parti des moines et plusieurs évêques, etc., prononcèrent l'anathème contre le synode de Chalcédoine, et mirent à profit l'époque où mourut l'empereur Marcien (mort en 457) pour s'emparer par trahison, et avec le secours du peuple d'Alexandrie, de la cathédrale de la ville. Timothée se fit aussitôt sacrer évêque, et sacra aussi, à son tour, d'autres évêques et des prêtres. Proterius fut massacré dans le baptisterium et Timothée élevé sur le siége d'Alexandrie. Celui-ci mit aussitôt tout en œuvre pour déposer dans les autres villes de l'Egypte les évêques et les prêtres qui professaient la théorie des deux natures, et il donna leur place à ses propres partisans. Il tint aussi un synode qui prononça l'anathème contre reur prit quelques mesures pour convertir, pour calmer ces fana-

(1) On trouve dans Mansi, t. VII, pp. 483, 487, 506, 510, 514, 620, les édits que l'empereur publia à cette occasion.

(2) Mansi, t. VII, pp. 482, 517. — Hard. t. II, p. 663. Cf. Tillemont, t. XV, p. 744.

le concile de Chalcédoine, contre le pape Léon, contre l'archevêque Anatole.

Les deux partis qui agitaient l'Égypte, le parti orthodoxe et le parti des monophysites, s'adressèrent chacun de leur côté au nouvel empereur Léon Ier, pour lui demander aide et protection, tandis que le pape Léon voulait que l'on sévît contre les hérétiques. L'empereur pria alors tous les évêques de son empire de lui exposer leurs sentiments sur le synode de Chalcédoine et sur Timothée Ailurus, et presque tous les évêques (ils étaient au nombre de seize cents) furent unanimes à déclarer qu'il fallait conserver intégralement les décrets de Chalcédoine et qu'Ailurus devait être déposé. (Le *Codex encyclicus* nous a conservé plusieurs de ces réponses que des provinces entières firent à la demande de l'empereur. Cf. *supra*, § 187.) Timothée fut, en effet, déposé et en même temps exilé dans la Chersonèse. On lui donna pour successeur un autre Timothée surnommé le Sage, Salophaciolus, qui sut conserver la paix de l'Eglise dans son diocèse jusqu'en 475.

Le troisième patriarcat dont les monophysites s'emparèrent après la fin du synode de Chalcédoine fut celui d'Antioche. Un moine de Constantinople, nommé Pierre et surnommé le Corroyeur (ou pour mieux dire le Fouleur, à cause de ce métier, parce qu'il avait exercé cette profession de γναφεύς fullo), sut se faire bien venir de Zénon, gendre de l'empereur Léon, l'accompagna à Antioche lorsque Zénon fut investi d'un commandement en Orient, fonda dans cette ville, avec le secours des apollinaristes qui s'y trouvaient et qui avaient des idées assez en harmonie avec les siennes propres, un très-fort parti contre le patriarche Martyrius, et il fit subir à ce dernier tant de contrariétés que le patriarche se vit bientôt dans la nécessité de donner sa démission. Pierre Fullo s'empara alors du siége patriarcal d'Antioche et, pour fortifier le parti des monophysites, il fit insérer dans le *Trisagion* ces mots : (Dieu Saint,) « *toi qui as été crucifié pour nous.* » On peut, il est vrai, *per communicationem idiomatum,* dire, tout en restant orthodoxe : « Dieu a été crucifié; » mais lorsque dans le Trisagion on joint l'attribut de « crucifié » avec l'invocation *ter Sanctus,* on semble évidemment dire que le Père et l'Esprit ont été également crucifiés en même temps que le Fils. Les eutychiens étaient logiques avec leurs propres erreurs, supposant que le Père et l'Esprit avaient également souffert : car, d'après

eux, il n'y avait plus dans le Christ, après l'incarnation, qu'une seule nature, c'est-à-dire la nature divine qui était commune au Père et à l'Esprit; au contraire, lorsque celui qui professe les deux natures dit : « Dieu (c'est-à-dire le Fils de Dieu) a été crucifié, » il sous-entend ces mots : « dans sa chair, » c'est-à-dire : il n'a pas souffert dans ce qu'il a de commun avec le Père et avec l'Esprit, mais dans ce qu'il a de commun avec nous. Peu de temps après, l'empereur Léon fit du reste déposer par un synode Pierre Fullo, qui fut exilé à Oasis, et l'empereur fit respecter l'autorité du concile de Chalcédoine. Il eut pour successeur son petit-fils Léon II, et ce prince, étant mort peu de temps après, fut remplacé par son père Zénon, gendre de Léon Ier; mais en 475 Zénon fut chassé du trône par l'usurpateur Basiliscus.

A peine arrivé au pouvoir, Basiliscus se montra le partisan déclaré des monophysites ; il réintégra Ailurus et le Corroyeur sur les siéges patriarcaux d'Alexandrie et d'Antioche, et il exigea par un édit que la célèbre lettre du pape Léon à Flavien (*epist.* 28) et les « nouveautés » du synode de Chalcédoine fussent anathématisées par tous les évêques. Il y eut environ cinq cents évêques des patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem qui consentirent à signer, et ils le firent la plupart avec des additions serviles; par contre, le patriarche de Constantinople, Acacius, se refusa constamment à signer, et fut soutenu dans sa résistance par toute la population, qui se montra menaçante vis-à-vis de l'usurpateur Basiliscus. Comme, d'un autre côté, l'empereur Zénon, chassé par Basiliscus, revenait avec une armée, l'usurpateur jugea prudent de se réconcilier avec Acacius et de retirer son édit; mais il n'en fut pas moins, quelque temps après, battu et fait prisonnier par l'empereur Zénon.

A cette même époque mourut Timothée Ailurus, et on lui choisit pour successeur sur le siége d'Alexandrie son ami Pierre Mongus. Toutefois l'empereur le déposa de nouveau, ainsi que Pierre Fullo, le patriarche intrus d'Antioche, et tout d'abord il prit quelques mesures contre les monophysites. Mais, peu de temps après, Zénon changea malheureusement de sentiments, et voulut faire prévaloir ce déplorable plan d'union qui avait été concerté entre Acacius de Constantinople et Pierre Mongus; ce dernier avait été de nouveau gracié, à cause de la part qu'il avait prise à ce projet d'union. En 482, l'empereur Zénon publia son fameux *Hénoticon*, c'est-à-dire un édit adressé aux évêques,

aux clercs, aux moines et à tous les chrétiens d'Alexandrie, de l'Egypte, de la Lybie et de la Pentapole dans lequel, tout en professant la véritable humanité et la véritable divinité du Christ, en anathématisant Nestorius aussi bien qu'Eutychès, et en approuvant les anathèmes de Cyrille, il donnait cependant un symbole autre que celui de Nicée et de Constantinople, faisant par conséquent ce qui avait été defendu à Chalcédoine, évitait volontairement de se servir des expressions « une » ou « deux natures, » et dans la phrase suivante parlait du concile de Chalcédoine en termes fort ambigus : « Quiconque pense ou a pensé autrement, soit à Chalcédoine, soit dans un autre synode, est excommunié. » Les deux partis, le parti orthodoxe et le parti monophysite, devaient également signer cet édit, qui tournait les questions au lieu de les résoudre, et qui aurait eu, s'il avait été accepté, pour résultat infaillible, d'arrêter le développement de la doctrine chrétienne. Ainsi que nous l'avons vu, l'*hénoticon* était spécialement adressé aux chrétiens de l'Egypte, etc. ; mais il avait au fond une destination beaucoup plus générale ; il devait fonder la paix de l'Eglise dans tout le royaume. Il eut un résultat diamétralement opposé et ne contenta personne. Les monophysites proprement dits demandaient un rejet beaucoup plus explicite du synode de Chalcédoine et du dyophysitisme ; les nestoriens et ceux d'Antioche furent scandalisés de l'approbation donnée aux anathèmes de S. Cyrille ; et enfin les orthodoxes furent blessés du sans-gêne avec lequel on traitait le concile de Chalcédoine, de ce qu'il y avait de peu précis dans l'exposition dogmatique de l'édit, et surtout de ce que l'empereur s'établissait juge de la foi.

Pierre Mongus commença à introduire l'*hénoticon* à Alexandrie ; il devait être d'autant plus empressé à le faire qu'il avait collaboré à ce factum, et en avait été récompensé en prenant la place du patriarche d'Alexandrie, Jean Talaja, qui était orthodoxe et qui avait été injustement déposé. Il réussit, en effet, en se servant de l'hénoticon, à opérer dans Alexandrie l'union des monophysites et des orthodoxes et, conformément au désir de l'empereur, il s'empressa d'annoncer ce résultat à Rome et à Constantinople. Mais plusieurs de ses anciens partisans et surtout beaucoup de moines, étant très-mécontents de ses procédés amicaux vis-à-vis des orthodoxes, se séparèrent de lui et fondèrent une secte monophysite dont les membres prirent le nom de ἀκέφαλοι (c'est-à-dire les acéphales, les sans tête ou sans chef).

Les événements prirent la même tournure dans les patriarcats d'Antioche et de Jérusalem, où, grâce surtout aux efforts de Pierre Fullo qui, pour jouer ce rôle, avait été de nouveau élevé sur le siége d'Antioche, la majorité des monophysites et des orthodoxes se réconcilièrent en adoptant les uns et les autres les principes de l'*hénoticon*, et les évêques qui ne voulurent pas de ces compromis furent chassés de leurs siéges. Aussi, de tous les côtés de l'Egypte comme de l'Orient arrivèrent des plaintes à Rome, et Félix III, pape depuis 483, envoya à Constantinople deux évêques pour qu'ils revendiquassent au concile de Chalcédoine l'autorité à laquelle il avait droit et pour que l'on réintégrât les évêques injustement déposés. L'empereur gagna à son parti les légats du pape en les faisant mettre en prison et en employant ensuite la corruption; mais le pape sut démêler l'intrigue qui avait été ourdie, et, dans un synode qui se tint à Rome en 484, il prononça l'anathème contre Acacius, qui avait été l'auteur de tout ce désordre [1]. Comme Acacius se refusait à recevoir le décret du pape, quelques moines le lui attachèrent à son manteau lorsqu'il était sur le point de sortir de l'église. Ils en furent punis, soit par la peine de mort, soit par la prison. Quant à Acacius, il se vengea en rayant le nom du pape des diptyques de Constantinople, et, grâce à l'appui de l'empereur, il garda sa place. Il y eut alors pendant quelque temps un schisme entre l'Eglise latine et l'Eglise grecque, lequel, après la mort d'Acacius (489), de Pierre Mongus (490), de Pierre Fullo (488) et de l'empereur Zénon (491) se continua sous leurs successeurs. En effet, l'empereur Anastase maintint de force la doctrine de l'*hénoticon*. Avec les années, il se rapprocha même de plus en plus du monophysitisme. Aussi vit-on bientôt çà et là, et surtout dans la capitale, des scènes très-violentes et parfois même des combats sanglants entre les partis, et la haine contre l'empereur fut beaucoup plus forte lorsque celui-ci eut déposé et banni Macédonius, patriarche de Constantinople (511), qui était revenu aux doctrines orthodoxes. Le nouveau patriarche Timothée flotta plein d'indécision entre les deux partis, et, sur ces entrefaites, l'empereur ayant voulu introduire de force, dans le trisagion, l'addition dont nous avons parlé plus haut, la colère fut à son comble dans tout Constantinople.

(1) Cf. la dissert. de Valois *de Acacio*, etc. dans l'appendice de son édition de l'*Histoire de l'Eglise* d'Evagrius.

A cette même époque, c'est-à-dire au commencement du VIe siècle, la ville d'Antioche avait pour patriarche Flavien, qui, après avoir été partisan dé l'*hénotique,* était revenu à la foi du concile de Chalcédoine; aussi son voisin l'évêque Xenajas ou Philoxène, évêque d'Hiérapolis, organisa-t-il une sédition contre le patriarche; et, quoique ce dernier fût défendu par la foule, il n'en fut pas moins chassé de son siége, qui, en 513, fut donné au moine monophysite Severus, l'un des adversaires les plus déclarés du synode de Chalcédoine. A la même époque Elias, patriarche de Jérusalem, fut aussi chassé de son siége, parce qu'il ne s'accordait pas assez avec Severus. Le siége d'Alexandrie était alors occupé depuis l'année 508 par Jean Nikeota (Machiota), qui passa ouvertement de la doctrine de l'*hénoticon* à celle du monophysitisme proprement dit.

Le général Vitalien mit à profit ce mécontentement général contre l'empereur, marcha sur Constantinople en 514 avec soixante mille hommes, et fit promettre à l'empereur de réintégrer dans leurs places les partisans du synode de Chalcédoine qui avaient été déposés, et de rétablir par un nouveau synode général l'unité dans l'Eglise. Mais l'empereur n'avait pas fait toutes ces promesses avec la pensée de les tenir, et lorsque, pressé par Vitalien, il entra en négociations avec le pape Hormisdas pour mettre fin au schisme, il ne voulut pas accepter la première condition faite par le pape, c'est-à-dire la reconnaissance du synode de Chalcédoine et de la célèbre lettre du pape Flavien à l'empereur. Avec la mort de l'empereur Anastase en 518 commencèrent enfin des temps plus heureux pour le parti orthodoxe; à Constantinople même il avait été opprimé par la force; mais comme alors le nouvel empereur Justin Ier et encore plus son neveu, qui devint plus tard le célèbre empereur Justinien et qui fut à l'époque présente sous son oncle Justin une sorte de ministre des cultes, favorisaient les orthodoxes, le peuple de Constantinople força le patriarche Jean à reconnaître solennellement le synode de Chalcédoine et à prononcer l'anathème contre Severus, le patriarche monophysite d'Antioche. Peu après ce même Severus, qui avait été l'homme le plus important du parti des monophysites et leur écrivain le plus influent, fut accusé de plusieurs crimes, et même d'avoir fait verser le sang des orthodoxes; il fut déposé, et ne put échapper que par la fuite à la peine plus sévère qui l'attendait. On envoya de même en exil

Philoxène, cet autre écrivain des monophysites, et, d'après la tradition, il aurait été même exécuté en exil. Le parti orthodoxe reprit alors le dessus dans Antioche et dans toute la Syrie, et il paraîtrait qu'il n'a pas su garder toujours, après son triomphe, les bornes de la modération.

Un événement beaucoup plus important fut la réconciliation des Églises de Rome et de Constantinople, qui s'effectua en 519 et qui fut solennellement annoncée à Constantinople par les légats du pape Hormisdas. La cour impériale et le patriarche Jean reconnurent l'anathème prononcé antérieurement contre Acace. Le nom d'Acace et de plusieurs de ses successeurs, de même que les noms de l'empereur Zénon et d'Anastase, furent rayés des livres de l'Eglise, et le patriarche de Constantinople se vanta d'être en union parfaite avec l'Eglise romaine. Les évêques grecs et orientaux suivirent cet exemple, si bien qu'à l'exception de l'Egypte, la foi de Chalcédoine eut partout la haute main dans l'empire romain. Lorsqu'en 527 l'empereur Justinien monta sur le trône, il continua à faire preuve, vis-à-vis des orthodoxes, de cette bienveillance qui s'était déjà montrée du vivant de son oncle. Après son avénement à l'empire, il ordonna que toutes les Églises de l'Orient adhérassent aux quatre conciles œcuméniques, et par conséquent à celui de Chalcédoine. Mais sa femme favorisait de son côté le monophysitisme, et il se manifesta une certaine sympathie pour cette erreur parmi les habitants de Constantinople. C'est peut-être pour ce motif qu'en 533 l'empereur Justinien ordonna qu'il y eût un colloque entre les coryphées des deux partis. A la tête des évêques catholiques se trouvait Hypatius, évêque d'Ephèse, tandis que les monophysites étaient des partisans de Severus, qui se trouvait, à ce moment, être le chef d'une secte particulière qui reçut de lui le nom de sévériens. Une circonstance de ce colloque religieux mérite d'être mentionnée : on fit pour la première fois mention des écrits du faux Denys l'Aréopagite, et ce furent les sévériens qui le citèrent comme une autorité.

Cette tentative d'union entre les orthodoxes et les sévériens ne put pas aboutir, et Anthymus, le nouveau patriarche de Constantinople, fit lui-même preuve d'un penchant décidé pour le monophysitisme. Il fut déposé, et son successeur Mennas chassa, de concert avec l'empereur, les principaux chefs du monophysitisme, qui étaient venus de nouveau s'établir à Constantinople. Alexandrie même possédait, à cette époque, un patriarche ortho-

doxe, dans la personne de l'ancien abbé Paulus. Mais, dans ce même temps, l'astucieuse impératrice voulut faire de Rome même la citadelle du monophysitisme; elle promit à Vigile, qui était diacre romain et apocrysiaire à Constantinople, de le faire nommer pape, si le diacre lui promettait de réintégrer dans sa charge Anthymus de Constantinople et de se déclarer contre le concile de Chalcédoine. L'ambitieux Vigile le promit, et aussitôt le célèbre Bélisaire, qui commandait en Italie les armées impériales, reçut de Théodora la mission de déposer, sous n'importe quel prétexte, le pape Sylverius et de faire nommer Vigile à sa place. Pour tranquilliser sa conscience, Bélisaire dit, à l'exemple de Pilate : « Elle en répondra devant le Christ. » Sous la fausse accusation que Sylverius s'était rendu coupable de haute trahison en faisant cause commune avec les Visigoths et en voulant leur livrer la ville de Rome, il fit enfermer le pape dans une cellule de moine. Grâce à l'influence de Bélisaire, Vigile fut aussitôt nommé pape (538), toutefois sans qu'il pût se faire illusion sur la nullité de ce choix, tant que Sylverius serait en vie. Du reste, Sylverius ne tarda pas à mourir (en 540), pendant qu'il était prisonnier dans l'île de Palmaria (sur la mer Méditerranée). On a prétendu qu'il était mort de faim, par la faute de Vigile. Ce dernier résigna alors sa prétendue charge (ainsi que l'a soutenu Baronius, *ad annum* 540, n° 5), dans l'espérance d'être réélu de nouveau, grâce à l'influence de Bélisaire. Il le fut, en effet, et cette fois seulement d'une manière légale.

A partir de ce moment, Vigile se posa en défenseur du concile de Chalcédoine; dans le fond, il n'avait jamais été monophysite, et, s'il avait fait les promesses dont nous avons parlé plus haut, c'était uniquement pour servir les desseins ambitieux qu'il nourrissait.

Toutefois, toutes les difficultés n'étaient pas aplanies, il restait encore des discussions : car cette addition qui avait été faite au trisagion: « Il y en a un dans la Trinité qui a été crucifié, » donna lieu à de nouveaux troubles. Beaucoup d'orthodoxes ne voyaient rien de répréhensible dans cette proposition; mais comme les monophysites s'en servaient de préférence, plusieurs voulurent l'abolir et appelèrent théopaschites ceux qui soutenaient cette formule [1]. C'est ainsi que cette formule devint un brandon

(1) On s'est appuyé sur de faux documents quand on a soutenu que le

de discorde (518) entre les catholiques. Le moine Jean Maxentius, à Constantinople, voulut, ainsi que d'autres moines, faire de cette formule l'étendard de l'orthodoxie et la représenter comme d'une nécessité absolue. Le patriarche Jean de Constantinople, ainsi que les légats du pape Hormisdas qui avaient été consultés par Maxentius, ne voulurent pas approuver son exagération, quoiqu'ils ne rejetassent pas cette formule; l'empereur Justinien prit, au contraire, fait et cause pour la formule et voulut qu'elle fût approuvée par le pape. Mais après de longues hésitations, Hormisdas déclara que cette phrase était tout à fait inutile dans le trisagion et qu'elle était même périlleuse (non pas qu'elle eût en elle-même quelque chose de répréhensible, mais à cause de l'usage qu'en faisaient les monophysites) [1]. Sur ces entrefaites, les amis de Maxentius avaient consulté d'autres théologiens sur la valeur de la formule, et Fulgentius de Ruspe et Denys le Petit avaient répondu que la formule était orthodoxe. Il se produisit un autre incident dans ces longues luttes, lorsqu'un autre parti, qui se composait de moines grecs surnommés les ἀκοίμητοι, c'est-à-dire les veilleurs, à cause de leurs veilles multipliées, firent à cette formule une telle opposition qu'ils reculèrent jusqu'au nestorianisme et condamnèrent l'expression de θεοτόκος. Ces excès contraires fournirent à l'empereur Justinien, qui avait du goût pour les discussions théologiques, l'occasion de chercher à faire anathématiser à Rome les moines, et à faire approuver cette formule : « Il y en a un dans la Trinité qui a souffert. » Le pape Jean II se rendit en partie à ses désirs, sans toutefois approuver d'une manière positive cette formule [2]. Ce que nous avons dit plus haut fait voir que la discussion des théopaschites n'était que la suite des discussions sur le monophysitisme, de même que plus tard la célèbre dispute sur *les trois chapitres,* qui sema la discorde dans le camp des orthodoxes, était également une suite des disputes sur le monophysitisme.

En effet, sur le faux prétexte que les monophysites même les plus avancés se réconcilieraient tous avec l'Eglise, si on déclarait solennellement que Théodore de Mopsueste, Théodore de

---

pape Félix s'était énergiquement prononcé contre cette proposition. C'est ce que Valois (*Dissertatio de Petro Antiocheno episcopo, qui Fullo cognominatus est,* placée dans l'appendice de son édition de l'*Histoire de l'Eglise* d'Evagrius) et Le Quien (*Opp. sancti Joannis Damasceni,* t. I, p. 478) ont très-bien prouvé.

(1) Cf. NATALIS ALEXANDER, *Histor. eccles.* t. V, p. 434 sq. ed. Venet. 1778.

(2) *Collat.* VIII, can. 10; Cf. HENRIC. NORIS, *Dissert. de uno ex trinitate passo,* et NATAL. ALEX. l. c. p. 435.

Cyrus et Ibas d'Éphèse, l'origéniste Théodore Askidas, évêque de Césarée en Cappadoce poussa, vers le milieu du VIe siècle, l'empereur Justinien dans la discussion sur *les trois chapitres* que le 5e concile général (553) ne put parvenir à éteindre d'une manière complète. De leur côté, les monophysites étaient en proie à de grandes divisions. L'un de leurs chefs, Severus, dont nous avons déjà parlé, et qui, après avoir été autrefois patriarche d'Antioche, vivait à Alexandrie depuis l'année 518, émit l'avis (519) que le corps du Christ était corruptible. Un autre chef des monophysites, Julien, évêque d'Halicarnasse, qui se trouvait également à Alexandrie, soutint, au contraire, l'incorruptibilité du corps du Christ, et en vertu de ce raisonnement que si le corps du Christ était corruptible, il faudrait reconnaître en lui deux natures, une nature divine et une nature humaine. Presque toute Alexandrie prit part à cette discussion. Les partisans de Severus reçurent le surnom de φθαρτολάτραι (c'est-à-dire *corrupticolæ*, les adorateurs du Corrompu), tandis que les partisans de Julien étaient appelés ἀφθαρτοδοκῆται (c'est-à-dire partisans de l'Incorruptible), ou bien phantasiastes (parce qu'il leur fallait admettre un corps qui n'avait que l'apparence).

Timothée, patriarche monophysite, étant venu à mourir quelque temps après, chacun des deux partis, les phthartolâtres et les aphthartodocètes, se choisit un patriarche; Théodosius fut choisi par le premier, et Gajanas par le second; aussi les anciens partisans de Severus furent-ils surnommés les théodosiens, et les anciens partisans de Jules les gajanistes. Ces derniers furent aussi appelés manichéens par leurs adversaires : car celui qui croyait que le corps du Christ était incorruptible devait aussi admettre que Jésus-Christ n'avait réellement pas souffert, ce qui était une proposition manichéenne. En effet, la doctrine de Philoxène ou Xenajas, qui était aussi aphthartodocète, offre avec le docétisme proprement dit une ressemblance très-accusée, par exemple dans la proposition suivante : « A proprement parler, le Christ n'a été soumis ni à la souffrance, ni aux autres faiblesses de l'homme; et s'il les a acceptées, c'est en toute liberté et par un certain abaissement qui devait servir à notre rédemption. » Cette proposition, que le corps du Christ était incorruptible, convint si bien à l'empereur Justinien, qui était alors affaibli par les ans, et lui sembla s'adapter si bien à la doctrine orthodoxe, qu'il voulut forcer tous les évêques de son empire à la signer; mais il mourut

en 565, à l'âge de plus de quatre-vingts ans. Les phthartolâtres et les aphthartodocètes se subdivisèrent en plusieurs autres partis; ainsi dans le second de ces deux camps on comptait les κτιστολάτραι et les ἀκτιστηταὶ, selon que l'on affirmait ou que l'on niait que le corps incorruptible du Christ eût été créé. Les phthartolâtres se partageaient aussi entre eux au sujet de cette question : si, étant admis que le corps du Christ était corruptible, on ne pouvait pas ajouter que le Christ avait ignoré certaines choses, ainsi qu'il paraît l'indiquer lui-même, à plusieurs reprises, dans la sainte Ecriture [1]. Cette proposition de l'ignorance du Christ sur certaines choses avait d'abord été mise en question par Themistius, diacre monophysite d'Alexandrie ; aussi ses partisans reçurent-ils le nom d'agnoètes (ἀγνοηταὶ) ou thémistiens. Le patriarche Timothée d'Alexandrie et son successeur Théodose (environ 537-539) leur firent de l'opposition, parce que l'hypothèse de l'ἀγνοεῖν conduisait forcément à admettre les deux natures; ces sectaires furent excommuniés, et donnèrent signe de vie jusque vers le milieu du VIII[e] siècle.

C'est aussi des monophysites qu'est sortie la nouvelle hérésie des trithéistes. Le fondateur de cette secte n'a pas été le philosophe Jean Philoponus, mais bien, ainsi qu'il ressort de l'ouvrage d'Assemani (*Biblioth. Orientalis,* t. II, p. 327), le monophysite Jean Askusnages, directeur d'une école de philosophie à Constantinople au VI[e] siècle; l'empereur Justinien exprimant sa propre foi, à l'encontre des propositions qui avaient été émises par Askusnages, disait : « Dans le Christ je ne reconnais qu'une seule nature, tandis que dans la Trinité j'attribue à chaque personne une nature particulière. » Askusnages fut exilé par l'empereur, et excommunié par le patriarche de Constantinople; mais Philoponus et d'autres monophysites embrassèrent son parti et développèrent les idées qu'il avait émises. Philoponus les classa selon les catégories d'Aristote, sur le *genre*, l'*espèce* et l'*individu,* et il prétendait que les trois personnes étaient, sous le rapport de la divinité, comme trois choses particulières unies ensemble. C'était évidemment faire, des Personnes, des dieux et enseigner le trithéisme. Le principal défenseur de cette doctrine fut le moine Athanase, petit-fils de l'impératrice Théodora, épouse de Justinien. De même que Philoponus, le moine

(1) NATAL. ALEX. t. V, p. 483.

Athanase chercha à défendre cette doctrine par ses écrits; un autre écrivain des plus considérables parmi ceux qui représentèrent le trithéisme, fut Etienne Gobar (vivant vers l'an 600)[1]. Presque tous les autres monophysites se prononcèrent du reste contre les trithéistes, qui furent aussi appelés condobaudites, du nom de l'endroit où ils se réunissaient. Quelque temps après, ces derniers demandèrent à l'empereur Justin II (565-578) de vouloir bien examiner le différend qu'ils avaient avec les monophysites. Les uns et les autres envoyèrent des ambassadeurs, mais Jean, le patriarche catholique de Constantinople, ayant eu à décider dans cette affaire, donna tort aux trithéistes. Ces derniers commencèrent aussi à avoir des discussions dans leur propre parti : car Philoponus ayant émis cette proposition au sujet de la résurrection de la chair : « Le corps de l'homme est corruptible quant à la matière et quant à la forme, » un autre chef des trithéistes, Conon, évêque de Tarse en Cilicie, prétendit que la matière seule, et non pas la forme, était sujette à la corruption. Ainsi naquirent les partis des cononites et des philoponiens, qui se renvoyèrent mutuellement diverses appellations injurieuses. Il est probable, du reste, que Philoponus a tout à fait nié la résurrection de la chair, ainsi que le raconte Photius[2]. Les discussions entre les monophysites se poursuivirent de plus en plus, d'autant mieux que Damianus, patriarche d'Alexandrie, se rapprocha du sabellianisme, parce que la lutte contre les trithéistes l'avait entraîné trop loin; il fit des personnes divines de simples attributs, et, d'un autre côté, il attribuait une ὕπαρξις (existence) propre à la nature (être) divine commune aux trois Personnes. Il fut attaqué par Pierre de Kallinique, patriarche d'Antioche, et on donna le nom de diamanite et de tétradite aux partisans du patriarche d'Alexandrie, parce que, au fond, ils croyaient à l'existence de quatre dieux : car, sans compter les trois Personnes dont ils faisaient trois dieux, ils croyaient à l'existence d'une quatrième divinité commune à ces trois Personnes et ayant cependant une existence propre.

Etienne Niobes, sophiste (professeur de science) à Alexandrie, ouvrit une tout autre série de controverses, en prétendant que

(1) Photius (*Bibl. cod.* 232) a donné un extr. du principal ouvrage de Gobar. Vgl. Walch, *Ketzergesch.* Bd. VIII, S. 877.
(2) Phot. *Bibl. codex* 21.

« le monophysitisme soutenu jusque-là n'était qu'une demi-vérité : « car si l'on professait qu'il n'existait qu'une seule nature dans le Christ, on ne devait pas non plus distinguer en lui ce qu'il y avait de divin et ce qu'il y avait d'humain. » Les deux patriarches d'Alexandrie et d'Antioche, Damien et Pierre de Kallinique, se déclarèrent contre lui; mais d'autres monophysites de marque, ainsi que le prêtre Probus d'Antioche et l'abbé Jean de Syrie, se mirent de son côté et formèrent de cette manière la secte des niobites. Ils furent excommuniés par les autres monophysites, et beaucoup d'entre eux rentrèrent alors dans l'Eglise catholique. Cette opposition des niobites contre les monophysites ordinaires semble indiquer que beaucoup de ces derniers établissaient, par le fait, une distinction entre ce qu'il y avait d'humain et de divin dans le Christ; de telle façon qu'ils ne se trouvaient séparés de la doctrine de l'Eglise que par une pure question de mots; si bien que leur formule favorite : « une seule nature, » n'était pas en complète harmonie avec leurs sentiments. Toutefois, comme ils avaient contre eux leur infériorité doctrinale et la préférence et le secours que l'empereur accordait aux orthodoxes, les monophysites commencèrent à décliner rapidement, même sous l'empereur Justinien, vers le milieu du VIe siècle. L'infatigable moine Jacques *Baradai* (c'est-à dire couvert de haillons), né en Syrie et sacré en 541 évêque d'Edesse et chef de tous les monophysites de l'Orient, parvint, grâce à une activité qui ne se démentit jamais pendant vingt-trois ans, à rétablir les affaires du monophysitisme, à le répandre au dedans et au dehors de l'empire romain et à sacrer partout des évêques et des prêtres pour le soutenir. C'est lui qui a ressuscité le patriarcat monophysite d'Antioche, qui, jusqu'à ce jour, est resté le centre des églises monophysites de la Syrie et de beaucoup d'autres provinces de l'Occident. Par reconnaissance pour ce qu'il avait fait en leur faveur, les monophysites de la Syrie, et plus tard ceux des autres pays, s'appelaient chrétiens jacobites.

Aujourd'hui encore les monophysites se trouvent :

1) En Syrie, en Mésopotamie, dans l'Asie-Mineure, dans l'île de Chypre et dans la Palestine; ils sont soumis à un patriarche d'Antioche qui n'a pas une résidence bien fixe et à un « maphrian » (sorte de primat) qui dépend du patriarche d'Antioche et qui est chargé de gouverner les églises situées dans les provinces de l'est de la Syrie. Les discussions intestines qui avaient si fort troublé

les monophysites des premiers temps continuèrent dans la suite à agiter le parti, surtout pendant le moyen âge. Aussi pendant longtemps ont-ils eu jusqu'à trois patriarches syriens pour les gouverner; actuellement leur patriarche demeure dans le couvent de Zaphran à Mardin (non loin de Bagdad), et le maphrian dans le couvent de Saint-Matthieu, à Mossoul; mais ni l'un ni l'autre n'ont un grand nombre d'évêques sous leur juridiction. Une partie des jacobites s'est unie à Rome en 1646, et l'on a établi pour eux à Alep un patriarche chargé de gouverner la Syrie catholique.

2) En Arménie, où le patriarche Nerses d'Aschtarag aurait, d'après une tradition, anathématisé en 527, dans un synode qui se tint à Devin, le concile de Chalcédoine. Nous verrons plus tard que cette tradition n'est pas fondée. Toutefois, il est incontestable que ce fut à cette époque que le monophysitisme s'établit d'une manière stable dans ce pays, mais beaucoup de superstitions et même des cérémonies à demi judaïques s'y établirent en même temps. Leur patriarche porte le titre de *catholicos;* toutefois, il est arrivé souvent qu'il y en a eu plusieurs, à cause des divers partis qui avaient surgi dans la secte. Ces divisions ont ensuite peu à peu disparu, de telle manière que les *catholicos* d'Etschmiadsin est leur pape reconnu par tous; ils ont au-dessous de lui des patriarches arméniens établis à Jérusalem, à Sis et à Constantinople. Plus tard, le patriarche arménien de Constantinople a su se rendre indépendant. Etschmiadsin, qui faisait antérieurement partie de l'empire de Perse, a été, en 1827, incorporé à l'empire de Russie, par Paskewish, ainsi que les autres parties de l'Arménie[1]. En 439, une partie des Arméniens se convertit à l'Eglise catholique lors du concile de Florence, et ces Arméniens unis ont un patriarche qui réside à Constantinople. A eux se rattachent aussi les lazaristes et les méchitaristes.

3) En Egypte, où les jacobites sont aussi appelés chrétiens coptes. Ayant subi une rude persécution sous Justinien et Justin II, ils donnèrent à leurs adversaires le nom de melchites (מלך roi), c'est-à-dire les royalistes ou le parti de la cour, tandis qu'ils s'appelaient eux-mêmes les coptes ou les anciens chrétiens de l'Egypte. Se trouvant opprimés par le gouvernement byzantin,

(1) Cf. Monatsblatter, *zur Erganzung der allgemeinen Zeitung*, 1845, *Februar. und Mai. Katholik*, 1848, *Oktober*-Heft. II. — Wiggers, *Kirchl. Statistik*, Bd. I, S. 234 ff.

les coptes aidèrent les Sarrasins à s'emparer de l'Egypte en 640, et ceux-ci les remirent en possession du patriarcat d'Alexandrie. Nonobstant cela, ils eurent dans la suite des siècles souvent à souffrir de l'intolérance des musulmans. Ils sont actuellement au nombre d'environ cent mille. La langue dont ils se servent dans leur service divin est l'ancienne langue copte : car, par haine pour le gouvernement de Byzance, ils ont interdit l'usage de la langue grecque, qui était partout employée à l'époque où s'établit le monophysitisme. L'union qui fut aussi convenue à Florence le 4 février 1442 n'eut pas de suite [1].

4) Au patriarcat monophysite d'Alexandrie se rattache l'Eglise d'Abyssinie, qui, par suite de cette situation hiérarchique, a été, au ve et au vi^e siècle, envahie par le monophysitisme. Elle a à sa tête un métropolitain ou abbuna, qui est nommé par le patriarche d'Alexandrie. En dehors de ces quatre pays où le monophysitisme a jeté des racines, il existe dans diverses provinces du centre et de l'ouest de l'Asie des églises qui professent cette hérésie, mais elles sont sans grande importance.

---

(1) Cf. Renaudot. *Hist. Patriarch. Alexandrin. Jacobitarum*, 1713.

LIVRE DOUZIÈME

DERNIERS SYNODES DU CINQUIÈME SIÈCLE.

---

§ 209.

SYNODES DES DIX PREMIÈRES ANNÉES APRÈS LE CONCILE DE CHALCÉDOINE.

Les quarante-neuf années qui vont du concile de Chalcédoine à la fin du ve siècle ne renferment aucun synode d'une haute importance, quoique ceux qui se sont tenus pendant cette période soient assez nombreux. Aussitôt après la fin du concile de Chalcédoine, on tint, ainsi qu'on pouvait le présumer, divers conciles provinciaux, soit pour adopter solennellement les conclusions du synode de Chalcédoine, soit pour protester contre ces conclusions lorsque les monophysites avaient le dessus. Le *Libellus synodycus* [1] parle de plusieurs synodes qui se tinrent à cette époque à Alexandrie, à Thessalonique, à Rome et à Antioche, mais sans indiquer d'une manière précise quel avait été l'objet de ces réunions [2]. Nous avons plus de détails sur un concile gaulois qui s'est tenu à Arles vers la fin de l'année 451, quelques semaines par conséquent après la célébration du concile de Chalcédoine; il fut présidé par l'archevêque Ravennius, et l'*Epistola dogmatica* du pape Léon y fut approuvée de la manière la plus formelle. La lettre synodale écrite au pape par le synode d'Arles porte le n° 99 dans la correspondance du pape Léon le Grand, et la réponse que

---

(1) Voy. ce qui est dit sur le *Libellus synodicus* dans l'*Histoire des Conciles*, t. I, p. 78.
(2) Dans Mansi, t. VII, p. 870. — Hard. t. V, p. 1526.

le pape y fit le 27 janvier 452 a le n° 102 dans cette même correspondance [1].

A peu près à la même époque se tint, en 452, un synode d'Alexandrie dans lequel le patriarche Proterius approuva les décisions du concile de Chalcédoine et déposa Timothée Ailurus (voir plus haut, § 209), qui, n'étant alors que prêtre, était déjà cependant le chef des monophysites égyptiens; le synode déposa également quatre ou cinq évêques et plusieurs moines partisans d'Ailurus. Les actes de cette assemblée ne sont pas arrivés jusqu'à nous; mais ils sont mentionnés dans un mémoire que nous avons encore et que les évêques égyptiens adressèrent plusieurs années après à l'empereur Léon [2].

Martenne et Durand prétendent avoir trouvé le fragment d'un *concilium Forojuliense*, qui se serait tenu à cette époque à Fréjus et qui a été inséré dans la collection des conciles de Coleti [3]. Mais, ainsi que l'a prouvé Mansi [4], ce fragment appartient à une lettre synodale du *concilium Valentinum* (concile de Valence), qui s'est tenu en 374 et dont nous avons parlé plus haut dans le § 90. Nous avons aussi parlé, au commencement du § 164, du prétendu second concile d'Arles que quelques-uns supposent avoir eu lieu en 452, mais qui s'est peut-être tenu en 443. On place ordinairement aussi en 452 un autre concile gaulois qui s'est tenu à Narbonne, sous la présidence de Rusticus, archevêque de cette ville [5]; mais les Ballérini l'ont placé avec plus de raison, paraît-il, en l'année 458 [6]. Ce concile se tint parce que deux prêtres, Sabinien et Léon, avaient porté des accusations d'adultère contre des personnages de distinction. Pour procéder à une enquête, Rusticus réunit les évêques suffragants, ainsi que plusieurs personnes de marque (*honorati*); mais les deux prêtres n'eurent plus alors le courage de soutenir leurs accusations; aussi Rusticus demanda-t-il, avec l'assentiment de son synode, au pape Léon le Grand, s'il fallait infliger une peine à ces prêtres. Il posa aussi au pape plusieurs autres questions qui intéressaient le droit canon de l'Église, et il lui fit connaître également l'intention où il était de résigner sa place. Le pape lui répondit par la lettre qui porte dans sa correspondance

(1) Leon. *Opp.* éd. Ballér. t. I, p. 1107, imprim. dans Mansi, t. VI, p. 161.
(2) Dans Mansi, t. VII, p. 525. — Hard. t. II, p. 692.
(3) V. sur cette collect. des conciles, t. I, p. 72 de l'*Hist. des Conciles.*
(4) Mansi, t. VII, p. 871.
(5) Mansi, t. VII, p. 898. — Walch, *Hist. des Kirchenvers.* S. 314.
(6) Dans leur éd. des *Œuvres de S. Léon le Grand,* t. I, p. 414, n° 8.

le nº 167 ; il y résout les questions qui lui ont été soumises, lui recommande de ne pas résigner sa place, et au sujet des deux prêtres il fait la réponse suivante : « Comme ils n'ont porté ces accusations que dans l'intérêt de la morale, Rusticus devait les traiter avec douceur, *ne diabolus qui decepit adulteros*, *de adulterii exultet ultoribus*[1]. »

A cette même année 458 se rattache ce synode romain dont parle le pape Léon le Grand dans sa 166e lettre à Néo, évêque de Ravenne, et qui avait été antérieurement placée à tort en 451 ou 452[2]. Entre autres décisions, ce synode romain a donné les suivantes : 1) ceux qui, étant encore enfants, ont été réduits en captivité et qui ne peuvent pas se souvenir s'ils ont été baptisés, doivent faire toutes les recherches possibles pour savoir ce qui en est ; si ces recherches ne produisent aucun résultat on doit, sans hésiter, les baptiser ; 2) quant à ceux qui ont été baptisés par des hérétiques, ils ne doivent pas être rebaptisés, mais l'évêque doit se contenter de leur imposer les mains pour qu'ils reçoivent le Saint-Esprit[3].

Nous apprenons par la 127e lettre du pape Léon en 453, adressée à Julien évêque de Cos, que la lettre que ce même pape avait adressée au concile de Chalcédoine (voir plus haut, § 206), fut lue dans un nouveau synode, probablement un synode de Constantinople ; on n'y lut toutefois que la deuxième partie de cette lettre, celle qui contenait la protestation contre le 28e canon de Chalcédoine[4].

Dans cette même année 453, le 4 octobre, le choix du nouvel évêque Talasius pour le siége d'Angers (*Andegavum*) dans les Gaules, donna lieu à la réunion dans cette ville d'un synode provincial, auquel assistèrent sept évêques : c'étaient Eustochius de Tours, Léon de Bourges, Victorius du Mans, Chariaton, Numorius, Viventius (dont les siéges épiscopaux sont inconnus), et Talasius, l'évêque d'Angers nouvellement élu. L'assemblée fut présidée par l'évêque Eustochius ; mais dans les actes Léon de Bourges est toujours nommé le premier, probablement a-t-on voulu lui donner cette marque honorifique parce qu'il appartenait à une province

(1) LEON. *Opp.* éd. BALLÉR. t. I, p. 1415 sq. Dans MANSI, t. V, p. 397 sqq. et SIRMOND, *Concil. Gall.* t. I, p. 111 sqq.
(2) C'est, par exemple, ce qu'a fait Baluze dans MANSI, t. VII, p. 871. La véritable date est donnée dans BALLÉRINI, l. c. pp. 1405 et 1408, not. 21.
(3) Nous tenons ces détails de cette cent-soixante-sixième lettre du pape Léon le Grand. Dans BALLERINI, l. c. p. 1405 sqq. ; dans MANSI, t. VI, p. 387.
(4) BALUZ. t. I, p. 1246 sqq. — MANSI, t. VI, p. 266, et t. VII, p. 899.

étrangère. Ce synode provincial rendit douze canons, qui se trouvent dans toutes les collections des conciles [1], et qui peuvent se résumer comme il suit.

1. Les clercs ne peuvent s'adresser à des juges séculiers sans l'assentiment de leur évêque, et ils ne peuvent entreprendre aucun voyage sans la permission et les lettres de recommandation de leur évêque.

2. Les diacres doivent honorer les prêtres [2].

3. Sont prohibées les mutilations ou actes de brutalité quelconques.

4. Les clercs doivent éviter tous rapports trop fréquents avec des femmes. Si ces clercs ne sont pas mariés, ils ne doivent avoir chez eux pour les servir que leurs sœurs, ou leurs tantes, ou leurs mères. Quiconque n'observera pas ce précepte, ne pourra être ordonné pour aucun dégré supérieur ; et, s'il est déjà ordonné (c'est-à-dire s'il a déjà reçu un *ordo major*), il ne doit pas remplir ses fonctions ecclésiastiques. Si quelques clercs ont aidé à livrer leurs villes à l'ennemi, ou bien à ce qu'elles fussent prises par lui, non-seulement ils seront excommuniés, mais nul ne pourra plus manger avec eux.

5. La même peine atteindra ceux qui abandonnent la pénitence déjà commencée, et, de même, les femmes qui abandonnent volontairement la virginité à laquelle elles s'étaient vouées.

6. Quiconque épouse la femme d'un autre pendant que ce conjoint vit encore, doit être excommunié.

7. Les clercs qui abandonnent la cléricature pour faire la guerre doivent être éloignés (c'est-à-dire déposés) de l'église qu'ils abandonnent.

8. Les moines qui courent çà et là sans aucun motif, et qui ne s'améliorent pas, ne doivent pas être admis à la communion par leurs abbés ou par leurs prêtres.

9. Les évêques ne doivent pas conférer les ordres à des clercs d'un autre diocèse.

10. Des laïques ou des clercs qui ont été ordonnés pour le service de l'autel (c'est-à-dire qui ont été ordonnés diacres), et qui ne

(1) Dans MANSI, t. VII, p. 899 sqq. HARD. t. II, p. 777 sqq. SIRMOND, *Concil. Galliæ*, t. I, p. 116 sqq. Cf. sur ce synode TILLEMONT, *Mém* etc. t. XVI, p. 394 ; DOM CEILLIER, *Hist. des auteurs sacrés*, t. XV, p. 602 sqq.

(2) Au lieu du texte ordinaire : *ut a violentia et crimine perputationis abstineatur*, Hard. écrit : *ut a* vinolentia *et crimine* perpotationis, *etc.*

s'appliquent pas à remplir leurs fonctions, doivent être punis. Les laïques ne doivent être excommuniés que quand leur méfait est prouvé. (Tel est le sens du texte tout à fait altéré de la seconde partie de ce canon ; c'est du moins le sens qui ressort de la suscription de ce canon et des notes du P. Sirmond)[1].

11. Quiconque ne s'est marié qu'une fois et s'est marié avec une femme n'ayant jamais été mariée, peut devenir diacre ou prêtre.

12. Tous ceux qui confessent leurs fautes doivent être admis à la pénitence, et on doit leur pardonner d'après la grandeur de leurs fautes et l'appréciation de l'évêque.

La première prescription établie par le synode d'Angers fut renouvelée à la même époque par un autre synode gaulois de la province de Tours, dont nous possédons encore la courte lettre synodale[2].

A ce concile assistaient plusieurs évêques, sans compter Eustochius de Tours, Léon de Bourges et Victorius du Mans, dont nous avons déjà parlé ; en effet, après avoir donné les noms de ces évêques pour la souscription de la lettre synodale, le *codex Remensis* ajoute ces mots : *et cœteri qui adfuerunt episcopi subscripserunt*[3].

Le premier jour de l'an, probablement de l'année 455, il se tint un autre synode gaulois dans le *secretarium* de l'église d'Arles (*concilium Arelatense III*). Le motif de cette réunion était le conflit survenu entre le couvent de Lerins[4], à la tête duquel se trouvait l'abbé Faustus, devenu plus tard si célèbre comme chef des semi-pélagiens, lorsqu'il était évêque de Riez, et Théodose évêque de Fréjus, dans le diocèse duquel se trouvait le couvent de Lérins. Il s'agissait entre eux de leurs droits réciproques, et la discussion s'était tellement animée qu'elle avait déjà donné beaucoup de scandale. Pour y mettre fin, Ravennius, métropolitain d'Arles, convoqua ce synode qui s'entremit pour procurer la paix ; il obtint de l'évêque Théodose qu'il oubliât et pardonnât les injures que l'abbé Faustus lui avait faites. On lui

---

(1) Dans Mansi, t. VII, p. 899 et 903.
(2) Dans Mansi, t. VII, p. 906. — *Gallia Christiana*, t. II. p. 7. — Sirmond, *Concilia Gall.* t. I, p. 119.
(3) Dans Mansi, l. c.
(4) Sur ce célèbre couvent situé dans l'île de Lérins et sur les côtes de la France, voyez la dissertation du docteur Hefélé : *über Vincentius Lirinensis* dans la *Tubinger Quartalschrift*. 1854, S. 83.

confirma aussi sur le couvent de Lerins les droits dont avait joui son prédécesseur Léontius; ainsi tous les clercs et ceux qui servaient à l'autel ne pouvaient être ordonnés que par lui, recevoir le chrême que de lui; l'évêque avait seul le droit de confirmer les nouveaux baptisés, et sans son assentiment le couvent ne pouvait admettre à sa communion des clercs étrangers, ou bien leur confier quelques fonctions. En revanche, la foule des laïques qui était dans le couvent, c'est-à-dire ceux d'entre les moines qui n'étaient pas clercs, devaient dépendre exclusivement de l'abbé; l'évêque n'avait aucun droit sur eux et, en particulier, il ne pouvait en ordonner aucun sans la volonté de l'abbé [1].

C'est probablement en 459 que s'est tenu à Constantinople un grand synode dans lequel Gennadius, patriarche de cette ville, réunit quatre-vingts évêques; nous possédons encore la lettre synodale de ce concile avec la souscription de tous ces évêques. Ces souscriptions manquaient dans les anciennes collections des conciles; mais Pierre Lambecius les ayant découvertes dans un vieux codex, elles furent éditées dans la *Nova Collectio conciliorum* de Baluze, p. 1452, et elles passèrent de là dans les collections de Hardouin (t. II, p. 783 sqq.) et de Mansi (t. VII, p. 915 sqq.). Ces souscriptions nous montrent qu'en réalité quatre-vingts évêques ont assisté au concile, tandis qu'on avait prétendu auparavant qu'il n'y en avait que soixante-treize. Grâce à ces souscriptions, on peut aussi déterminer jusqu'à un certain point l'époque où s'est tenu ce synode : car nous voyons parmi ces signatures les noms de plusieurs évêques égyptiens chassés par Timothée Ailurus. Nous savons, d'un autre côté, qu'ils se trouvaient à Constantinople en 457, et qu'en cette même année ils adressèrent une supplique à l'empereur Léon [2]. Cette lettre synodale du concile de Constantinople est adressée à tous les métropolitains, et *in specie* au Πάπας Ῥώμης. Elle défend l'achat et la vente des ordinations, en citant le mot si connu du Seigneur : *Gratis accepistis, gratis date* (S. Matth. 10, 8), et elle renouvelle le 2e canon « du saint, grand et général synode de Chalcédoine ». Certains incidents qui s'étaient produits en Galatie avaient amené le synode à prendre cette détermination, et il avait décidé

(1) Dans Mansi, t. VII, p. 907 sqq. — Hard. t. II, p. 779. — Sirmond, *Concilia Galliæ*, p. 120. Cf. dom Ceillier, l. c. p. 605; Tillemont, l. c. p. 406; Walch, a. a. O. S. 316.
(2) Hard. t. II, p. 691. — Mansi, t. VII, p. 530.

que les marchands, de même que les acheteurs des saints ordres, qu'ils fussent clercs ou laïques, que la faute fût prouvée ou non, seraient exclus du service de l'Eglise et frappés d'anathème. Le synode termine en demandant que les métropolitains fassent connaître cette lettre dans leurs provinces [1].

§ 210.

SYNODES IRLANDAIS SOUS S. PATRICE.

On place dans le commencement de la seconde moitié du ve siècle deux synodes que S. Patrice aurait tenus en Irlande avec ses évêques suffragants. D'après d'anciennes traditions, l'un des deux se serait tenu entre les années 450 et 456. Aucune date n'est indiquée pour l'autre ; le célèbre savant irlandais Thomas Moore rapporte, dans l'histoire de sa patrie, que ces deux synodes ont dû se tenir dans les dernières années de la vie de S. Patrice mort en 465, et il remarque que des critiques très-distingués ont regardé quelques-uns de ces canons comme authentiques, et que leur texte fait voir, du reste, que le paganisme n'était pas complétement détruit en Irlande lorsqu'ils ont été rendus (par exemple le canon 8 du premier synode); mais, en revanche, que plusieurs autres canons étaient d'une origine notablement plus récente. Les canons de ces deux synodes irlandais ont été, avec quelques autres ordonnances attribuées à S. Patrice, imprimés dans Mansi (t. VI, p. 513-538), et dans Bruns (*Biblioth. ecclesiast.* vol. I, P. 2^a, p. 301 sqq.). Le texte de quelques-uns de ces canons est devenu, par suite de l'*injuria temporum,* tout à fait inintelligible ; le texte d'autres canons n'est guère plus facile à comprendre, quoiqu'il soit sans lacunes. Le premier synode renferme trente-quatre canons; le second trente et un, et les uns et les autres ont trait à différents points de discipline ecclésiastique. Voici les plus importants de ceux de ces canons que l'on peut encore expliquer.

Premier Synode.

Can. 4. Défense portée contre les *clerici vagi.*

6. Chaque clerc doit avoir une tunique et ne pas aller nu; ses

(1) Mansi, t. VII, p. 911 sqq. — Hard. t. II, p. 781 sqq.

cheveux doivent être coupés à la manière romaine, et sa femme ne doit sortir que voilée.

7. Chaque clerc doit assister à matines et à vêpres.

8. Lorsqu'un clerc s'est porté garant pour un païen, il doit, le cas échéant, payer à sa place.

9. Un moine et une vierge ne doivent pas rester dans la même hôtellerie, ni voyager dans la même voiture, ni parler beaucoup entre eux.

10. Quiconque est négligent pour chanter les psaumes et laisse croître ses cheveux doit être exclu de l'église.

11. Quiconque reçoit un clerc excommunié est lui-même excommunié par le fait même.

12. On ne doit point recevoir d'aumônes d'un excommunié.

13. L'Église ne doit point recevoir d'aumônes d'un païen.

14. Quiconque tue, se rend coupable de luxure, ou bien consulte les sorciers, doit être puni d'un an de pénitence.

15. Quiconque vole doit rendre ce qu'il a pris, et faire pénitence au pain et à l'eau pendant vingt jours.

16. Sur la sorcellerie.

17. Une vierge consacrée à Dieu ne doit pas se marier.

18. Un excommunié ne doit pas entrer dans l'église.

19. Une chrétienne qui laisse son mari pour en épouser un autre doit être excommuniée.

23. On ne doit pas offrir le saint sacrifice dans une église qui n'est pas consacrée.

28. Un clerc excommunié ne doit pas prier en commun avec ses frères (c'est-à-dire avec ses collègues).

31. Un clerc qui en tue un autre (dans une dispute) sera exclu.

32. Un clerc ne doit pas aider un prisonnier à s'enfuir, mais il doit le racheter de son propre argent.

33. Les clercs qui viennent de la Bretagne sans avoir d'*epistolæ formatæ* ne doivent exercer en Irlande aucune fonction ecclésiastique.

34. Un diacre (moine) qui va d'une paroisse dans une autre sans avoir des lettres de recommandation de son abbé, ne doit y remplir aucune fonction ecclésiastique, mais bien être puni.

Second Synode.

Les canons de ce synode ont un tout autre style que ceux du premier; ils ne sont pas si simples, citent partout des mots de la

Bible, se servent d'expressions recherchées, et trahissent une époque plus récente. Ils sont aussi, assez souvent, peu intelligibles. Voici les principaux de ces canons ;

Can. 10. Quiconque est tombé en remplissant une charge, doit se relever sans cette charge. Il en gardera le titre, mais n'en exercera plus les fonctions.

12. Comment celui qui étant vivant n'a pas mérité que l'on offrît pour lui le saint sacrifice, pourra-t-il retirer quelque profit de celui qu'on offrira pour lui après sa mort? On ne doit pas jeter le saint aux chiens.

16. Quiconque n'a pas été, conformément aux ordonnances apostoliques, établi évêque par un autre évêque, doit être condamné, être réduit à faire partie du peuple [1].

19. On doit baptiser à la Pâque, à la Pentecôte et à l'Épiphanie.

22. L'eucharistie ne doit être reçue qu'après une épreuve préliminaire (confession), surtout dans la nuit de Noël. Quiconque ne communie pas alors n'est pas un croyant.

26. Une femme adultère doit revenir à son premier mari.

27. La fille doit obéir à son père, mais le père doit prêter l'oreille aux désirs de sa fille (pour ce qui concerne son mariage).

28. Un second vœu ne détruit pas le premier.

29. Les mariages dans les quatre (premiers) degrés d'affinité sont défendus.

30. Tous les cinquante ans il doit y avoir un jubilé.

31. Toutes les fautes sont effacées par le baptême. Cependant si quelque temps avant la réception du baptême, un païen, qui était déjà chrétien par la foi, a péché, il doit faire pénitence comme un chrétien.

Mansi (t. VI, p. 519-522, et t. VII, p. 1187 sqq.) a inséré d'autres canons également attribués à S. Patrice et les a extraits de l'ouvrage de Wilkins, *Concil. Britan.* t. Ier; mais il n'a pas prétendu que ces canons aient été rendus dans un synode.

---

(1) Tel est le sens que fournit le texte, d'après la ponctuation de Bruns ; d'après Mansi, au contraire, le sens serait : « Quiconque .... a été établi évêque ne peut être jugé que par un autre évêque, » etc.

§ 211.

SYNODES EN GAULE, A ROME ET EN ESPAGNE, ETC., ENTRE 460 ET 475.

Il se réunit à Tours en 461 un synode qui mérite d'attirer l'attention et qui fut célébré à l'occasion de la fête de S. Martin appelée *Receptio domni Martini*, c'est-à-dire entrée de S. Martin dans le ciel. Le 11 novembre de cette année, afin de célébrer cette fête d'une manière convenable, neuf évêques voisins, dont quelques-uns étaient même de provinces étrangères et comptaient parmi eux des métropolitains, se réunirent à Tours, et Perpetuus, qui occupait le siége de cette ville depuis environ deux mois, tint avec eux, le 14 ou le 18 novembre de l'année 461, un synode qui rendit treize canons ou, pour mieux dire, qui renouvela treize anciennes prescriptions.

1. Les prêtres et les lévites sont exhortés à garder toujours la chasteté : car à tout moment ils peuvent être appelés à une sainte fonction (saint sacrifice, baptême, etc.).

2. L'ancienne règle portant que les prêtres et les lévites qui ne s'abstiennent pas du commerce conjugal doivent être exclus de la communion, est adoucie dans le sens que ces prêtres ne pourront plus être promus à un degré supérieur, qu'ils ne pourront plus offrir le saint sacrifice et remplir (comme lévites) leur sainte fonction ; mais on devra leur permettre de communier. L'ivresse doit être punie chez les clercs.

3. Les clercs ne doivent avoir aucun rapport avec les femmes, sous peine d'être exclus de la communion.

4. Les clercs qui peuvent se marier ne doivent épouser aucune veuve ; celui qui le fait ne doit pas être admis même au dernier degré de la cléricature.

5. Un clerc qui laisse sa place et entre dans la vie laïque ou dans le service militaire, doit être excommunié.

6. Quiconque a commerce avec des vierges consacrées à Dieu, ou bien quiconque sort de l'état de moine, doit être excommunié.

7. On ne doit pas avoir de communication avec des meurtriers jusqu'à ce qu'ils aient reconnu leur faute et qu'ils en aient fait pénitence.

8. Quiconque ayant embrassé la pénitence (c'est-à-dire la vie de continence) et ensuite, faisant comme le chien qui revient à son vomissement, retourne aux appas du monde, doit être exclu de la communion de l'Église ou de tout rapport avec les fidèles, afin qu'il s'amende plus facilement.

9. L'évêque qui empiète sur le diocèse d'un autre doit être exclu de la communion de tous les autres frères.

10. Les ordinations défendues doivent être frappées de nullité, à moins qu'on n'ait fait ce qui était nécessaire (vis-à-vis de l'évêque sur le diocèse duquel on a empiété).

11. Un clerc qui, sans la permission de son évêque, abandonne son église et veut s'en aller en un autre endroit, doit être exclu de la communion.

12. Les clercs ne doivent pas voyager dans d'autres provinces ou dans d'autres villes sans des recommandations de leurs *sacerdotes* (évêques).

13. Les clercs qui veulent faire du commerce ne doivent pas pratiquer l'usure (c'est-à-dire ne doivent prendre aucun intérêt; *usuras ne accipiant*).

Ces treize canons ont été signés par Perpetuus de Tours, Victorius du Mans, Léon de Bourges, Eusébius de Nantes, Amandinus de Châlons, Germanus de Rouen, Athenius de Rennes, Mansuetus évêque de Bretagne (probablement de la Bretagne), et Talasius évêque d'Angers. Un prêtre du nom de Jocaudinus signa pour un dixième évêque appelé Verandus, dont le siége n'est pas indiqué, et qui était aveugle [1].

L'année suivante, en 462, le pape réunit un synode romain. Rusticus, archevèque de Narbonne, dont nous avons déjà parlé, avait d'abord sacré son archidiacre Hermès évêque de Béziers; mais cette dernière ville n'ayant pas voulu l'accepter, il l'avait désigné comme son successeur sur le siége de Narbonne. Hermès lui succéda, en effet; mais le prince Frédéric, frère de Théodoric roi des Goths, se plaignit à Rome, ainsi que d'autres personnes, au sujet de cette succession, et, à la suite de ces plaintes, le pape Hilaire demanda, au mois de novembre 462, à l'archevêque Léontius d'Arles (parce qu'il était primat des Gaules), de lui faire un rapport sur cette question. La lettre écrite à Léontius (*epist.* 7)

(1) Mansi, t. VII, p. 943 sqq. — Hard. t. II, p. 793 sqq. — Sirmond, *Concilia Galliæ*, p. 123 sqq. Cf. dom Ceillier, l. c. p. 687. — Tillem. t. XVI, p. 399 et 772.

se trouve encore dans Mansi, t. VII, p. 933. Mais les évêques Faustus de Riez et Auxanius d'Aix en Provence étaient déjà partis pour Rome, comme députés de leurs collègues, afin de faire connaître au pape le véritable état des choses. Aussi, après leur arrivée, Hilaire réunit-il en leur présence, le 19 novembre 462, au jour anniversaire de son ordination, un synode qui se tint à Rome et qui se composa d'un grand nombre d'évêques venus de leurs provinces ; il confirma, il est vrai, l'élévation d'Hermès sur le siége de Narbonne, mais il le priva du droit d'ordonner les autres évêques, et il décida que, du vivant d'Hermès, ce droit appartiendrait au plus ancien des évêques suffragants. C'était évidemment adopter un moyen terme. Les anciens canons avaient déclaré que lorsqu'un évêque aurait lui-même établi son successeur, ce choix était frappé de nullité (voy. t. Ier, p. 511 et p. 641); mais ici il n'y avait pas lieu d'appliquer une peine si sévère, car Rusticus de Narbonne s'était contenté de recommander Hermès pour son successeur, sans cependant l'instituer. D'un autre côté, dans l'intérêt de la liberté des élections, on ne pouvait laisser passer, sans les condamner, ces recommandations trop précises pour le choix d'un successeur; aussi le synode jugea-t-il à propos de porter une peine contre Hermès. — Il est probable que ce même synode romain a aussi rendu les autres ordonnances que le pape Hilaire a également insérées dans la lettre par laquelle il faisait connaître aux évêques gaulois la décision prise au sujet d'Hermès [1]. Ces ordonnances portaient que tous les ans de grands conciles des différentes provinces devaient se réunir sur la convocation de l'archevêque d'Arles et être présidés par lui. Toutefois les affaires les plus difficiles devraient être déférées à Rome; en outre, aucun évêque ne devait voyager dans une province étrangère sans une lettre de son métropolitain; aucun évêque ne devait ordonner un clerc étranger sans la permission écrite de l'évêque auquel ce clerc appartient; enfin aucun évêque ne devait aliéner un bien de l'Église sans l'assentiment du synode.

Après avoir décidé dans ce synode romain une affaire qui intéressait la Gaule, le pape Hilaire ordonna, peu après, que l'on résolût dans un synode gaulois une discussion qui s'etait élevée dans les

(1) Dans Mansi, t. VII, p. 934 sq. — Sirmond, *Concilia Galliæ,* t. I, p. 129 sqq. — Dom Ceillier, l. c. p. 614.

Gaules et qui avait été déférée à son jugement. En 450 le pape Léon le Grand avait déjà divisé la province de Vienne, de telle sorte que Valence, Tarentaise, Genève et Grenoble restaient à Vienne, tandis que les autres évêchés devaient appartenir à la métropole d'Arles [1].

Sans tenir compte de cette délimitation, Mamert archevêque de Vienne, celui-là même qui a institué les rogations, sacra, en 463, un évêque pour la ville de Dié qui, d'après l'ordonnance du pape Léon, appartenait à la métropole d'Arles. Les habitants de cette ville protestèrent contre cet empiétement. Sur les plaintes de Gundiac, roi des Burgondes, qui avait dans son empire Dié et Vienne, le pape Hilaire chargea, le 10 octobre 463, l'archevêque Léonce d'Arles de réunir un grand synode composé des évêques des diverses provinces, pour faire une enquête sur cette affaire et pour lui en rendre compte [2]. Le pape envoya, à cette occasion, une circulaire aux évêques des provinces de Vienne, de Lyon et de la *Narbonensis I* et *II* [3]. Conformément aux ordres du pape, Léontius convoqua aussitôt après, à Arles même, le synode demandé, et l'assemblée députa ensuite à Rome l'évêque Antonius pour faire connaître au pape le véritable état des choses. Les actes de ce synode sont perdus; et nous ne les connaissons que par la réponse que fit le pape Léon, le 24 février 464, aux vingt évêques réunis (ils étaient vingt et un avec Antonius), et dans laquelle il dit que, d'après les lois impériales, les délimitations que le siége apostolique a jugé à propos de faire doivent être reçues avec respect et observées exactement [4]; par conséquent, que Mamert de Vienne et l'évêque de Dié, qui avaient été ordonnés par lui, avaient mérités d'être déposés ; toutefois, que le pape, voulant user de douceur, avait chargé l'évêque Veranus de déclarer, en qualité de légat du pape, à Mamert, que s'il ne rentrait en lui-même et s'il n'acceptait pas le jugement porté par le pape sur la

---

(1) LEON. *Epist.* 66, *ad episc. métropol. Arelat.* éd. BALLER. t. I, p. 998 sq. et dans MANSI, t. VI, p. 76. Vgl. WILTSCH, *Kirchl. Statistik.* Bd. I, S. 98.

(2) MANSI, t. VII, p. 936. — SIRMOND, l. c. p. 231.

(3) MANSI, t. VII, p. 937. — SIRMOND, l. c. p. 134.

(4) BOWER (*Geschichte der Päpste*. Bd. III, S. 16) et WALCH. (*Gesch. der Päpste*, S. 109) attachent une grande importance à cet aveu que le pape fait ici explicitement, en disant que le droit de limiter les diocèses et les provinces de l'Eglise lui vient de l'empereur; mais, en étudiant les choses de près, on voit qu'Hilaire ne dit pas cela, il dit que les empereurs ont aussi *reconnu* ce droit et qu'ils se sont appliqués à faire observer les ordonnances que les papes ont rendues sur ce point.

délimitation de sa province, on lui enlèverait les quatre suffragants qui lui restaient encore. Léontius d'Arles devait confirmer l'installation de l'évêque de Dié qui s'était faite en premier lieu d'une manière illégale, afin qu'il pût devenir évêque légitime [1].

Quelque temps après, le pape Hilaire fut amené à s'occuper des affaires de l'Eglise d'Espagne. Les évêques de la province de Tarragone se réunirent en 464 en un synode; ils s'étaient, Ascanius archevêque de Tarragone à leur tête, adressés à Rome, au sujet de deux affaires, d'abord au sujet de Sylvanus, évêque de Calahorra dans la même province ecclésiastique de Tarragone, qui s'était permis d'ordonner plusieurs évêques et avait ordonné de force, évêque, un clerc qui appartenait à un diocèse étranger et qui ne voulait pas être évêque. On demandait au pape ce qu'il fallait faire à l'égard de Sylvanus et des évêques sacrés par lui [2]. La seconde affaire concernait l'Église de Barcelone. Rundinarius, évêque de Barcelone, se voyant près de mourir, avait exprimé le désir que l'on choisît pour son successeur Irénée, qu'il avait déjà établi évêque (chorévêque) dans une ville de son diocèse, et le synode provincial de Tarragone avait ratifié le désir exprimé par Rundinarius. Toutefois les évêques du synode voulurent avoir pour cette affaire l'approbation du siége de Rome, et, dans leur lettre au pape, ils lui dirent que des cas semblables s'étaient déjà souvent présentés [3].

Le pape Hilaire tint en conséquence, au mois de novembre 465, au jour anniversaire de son ordination, un grand synode composé de quarante-huit évêques, qui se réunirent dans la basilique de Sainte-Marie (Majeure, ou bien Marie à la Neige, on l'appelait aussi basilique Libérienne), à Rome, et l'assemblée rendit les cinq canons suivants :

1. Au sujet des ordinations, on doit observer exactement les prescriptions des lois divines et les ordonnances de Nicée.

2. Celui qui épouse une femme qui a déjà été mariée ou qui se marie lui-même une seconde fois, ne peut être élevé aux saints ordres.

3. Ne peuvent non plus être ordonnés, les ignorants, ceux qui ont souffert quelque mutilation dans leurs membres et ceux qui ont eu à subir des pénitences. Celui qui aura fait des ordinations

(1) Mansi, t. VII, p. 938 sqq. — Sirmond, l. c. p. 132 sqq.
(2) Mansi, t. VII p. 924 sq. — Hard. t. II, p. 787.
(3) Mansi, t. VII, p. 962 et 926. — Hard. t. II, p. 801.

de ce genre doit lui-même les regarder comme frappées de nullité (*factum suum dissolvet*).

4. Chaque évêque doit condamner ce qu'il a fait ou ce que ses prédécesseurs ont fait d'anticanonique ; il sera ensuite traité avec douceur. Mais s'il s'obstine et s'il ne veut pas abolir ce qui est injuste, il devra être puni. — Tous ceux qui étaient présents manifestèrent par leurs acclamations leur assentiment à ce canon.

5. En Espagne, plusieurs pensent que l'on peut hériter d'un évêché comme d'autre chose ; aussi beaucoup d'évêques de ce pays désirent, lorsqu'ils se voient près de mourir, choisir leur successeur, de telle sorte qu'il n'est pas possible d'avoir d'élection. Cette manière de faire est tout à fait irrégulière.

Pour bien faire connaître aux membres du synode l'état de la question, le pape Hilaire leur fit lire les deux lettres qu'il avait reçues au sujet de la succession sur le siége de Barcelone et au sujet des ordinations illicites de Sylvanus. Les évêques présents firent connaître, soit par des votes particuliers soit par des acclamations générales, que les deux faits mentionnés constituaient des abus, et que les canons que l'on venait de décréter avaient tout leur assentiment [1].

A la suite de ces décisions synodales du concile romain, Hilaire écrivit aux évêques de la province ecclésiastique de Tarragone une lettre qui se résumait dans les trois propositions suivantes :

1. Sans l'assentiment du métropolitain Ascanius on ne devait plus désormais ordonner d'évêque dans la province.

2. Irénée devait abandonner immédiatement l'évêché de Barcelone, et le clergé avait à choisir un autre évêque ; si Irénée n'obéissait pas, il perdait également l'autre place épiscopale qu'il possédait.

3. Les évêques institués par Sylvanus d'une manière irrégulière devaient être déposés ainsi que Sylvanus lui-même; toutefois le pape voulait bien faire prévaloir les mesures de douceur dans les cas où il n'y aurait pas deux évêques pour une seule et même ville, et si ces évêques n'étaient pas bigames, ou ignorants, ou mutilés, ou s'ils n'avaient pas eu à subir une pénitence [2].

Dans cette même année 465, il se tint également un synode à Verme ou Vannes (*Venetia*) en Bretagne, *concilium Veneticum*,

(1) Mansi, t. VII, 959-964.— Hard. t. II, p. 799-802. Cf. Dom Ceillier, l. c. p. 616. Bower, a. a. O. S. 18 ff.— Tillem. *Mémoires*, etc. t. XVI, p. 46 et 737.
(2) Mansi, t. VII, p. 927 sqq. — Hard. t. II, p. 788.

lorsque Paternus fut ordonné évêque de cette ville par Perpetuus métropolitain de Tours. Les six évêques qui composèrent ce synode écrivirent à leurs collègues Victorius du Mans et Thalassius d'Angers une lettre synodale qui contenait les seize canons suivants ; presque tous n'étaient que la répétition d'ordonnances plus anciennes.

1. Les meurtriers et les faux témoins doivent être exclus de la communion.

2. Ceux qui abandonnent leurs femmes pour se livrer à la débauche et qui en épousent d'autres sans que la partie conjointe soit convaincue d'adultère, doivent être exclus de la communion. (Lorsqu'un homme quitte sa femme pour cause d'adultère et en épouse une autre, il agit mal; mais cependant le synode d'Arles tenu en 314 ne le punit pas des peines ecclésiastiques)[1].

3. Les pénitents qui ont interrompu leur pénitence publique pour revenir à leurs anciens errements, et qui sont rentrés dans la vie du monde, doivent non-seulement être exclus de la participation aux sacrements du Seigneur (*a communione dominicorum sacramentorum*), mais encore de tous rapports avec les fidèles (*a conviviis fidelium*).

4. Les vierges consacrées à Dieu et qui, à cause des promesses qu'elles ont faites, ont été bénies, si elles viennent à pécher (*in adulterio deprehensæ*, — le texte parle d'adultère parce qu'elles manquent à la fidélité qu'elles ont promise au Seigneur), doivent être exclues de la communion, ainsi que les complices de leur faute.

5. Les clercs ne doivent pas voyager sans des lettres de recommandation de leur évêque.

6. La même obligation existe pour les moines. S'ils ne s'y soumettent pas, ils doivent être battus.

7. Les moines ne doivent pas se séparer de la communauté et se bâtir des cellules particulières sans la permission de l'abbé, et seulement lorsqu'on peut être sûr d'eux, ou bien lorsqu'ils sont malades au point qu'il faille leur permettre un adoucissement à la règle. Ils doivent dans tous les cas avoir leur cellule dans l'intérieur des murs du couvent et rester sous la surveillance de l'abbé.

8. Les abbés ne doivent pas avoir plusieurs couvents ou habi-

---

(1) V. dans le premier vol. § 15, le 18e canon du concile d'Arles.

tations; toutefois, ils doivent (à cause des invasions ennemies avoir, sans compter leur couvent, une habitation dans une ville entourée de murs.

9. Les clercs ne doivent pas porter leurs affaires devant des tribunaux civils.

10. Un évêque ne doit pas présenter une dignité ecclésiastique supérieure aux clercs d'un autre évêque.

11. Les prêtres, les diacres, les sous-diacres et tous ceux qui ne doivent pas se marier ne doivent pas non plus assister aux noces des autres, ni prendre part aux réunions où l'on chante des chansons d'amour et où l'on exécute des danses indécentes.

12. Les clercs ne doivent pas manger avec des juifs.

13. Ils doivent surtout se garantir de l'ivresse. Un clerc qui s'est enivré doit, suivant que son *ordo* en décide, ou bien être exclu de la communion pendant trente jours ou bien recevoir une peine corporelle.

14. Un clerc de la ville qui manque à matines sans être malade, doit être exclu de la communion pendant sept jours.

15. Il ne doit y avoir dans la province qu'un seul rituel et qu'une seule manière de chanter.

16. Les *sortes sanctorum* et autres manières de scruter l'avenir sont défendues [1]. Les clercs qui s'y adonnaient devaient être exclus de l'Eglise [2].

Nous trouvons dans une lettre écrite par Sidoine Apollinaire, le célèbre historien de l'Eglise, à Domnulus, les renseignements suivants sur un concile qui se tint à Chalon-sur-Saône (*Cabillonum*) vers l'an 470. Paul évêque de Chalon étant venu à mourir, son métropolitain Patiens de Lyon se rendit à Chalon avec Euphronius d'Autun et plusieurs autres évêques pour tenir un concile et ordonner un autre évêque; mais les évêques réunis

---

(1) Les *sortes sanctorum* (scilicet *bibliorum*) consistaient en ce qu'on ouvrait la Bible (ou bien les œuvres des saints Pères) au premier endroit venu, et le verset qui tombait sous les yeux était censé être la réponse cherchée; cette superstition provenait du paganisme, car, pour deviner l'avenir, les Grecs et les Romains ouvraient aussi, au hasard, Homère ou Virgile, et le premier vers qu'ils lisaient était la réponse prophétique. Voy. l'art. *Sortilegium* dans le *Kirchenlexicon* von Wetzer u. Welte. Bd. X, S. 253.

(2) Mansi, t. VII, p. 951 sqq. — Hard. t. II, p. 795 sqq. — Sirmond, *Concil. Galliæ*, t. I, p. 137 sqq. Cf. Dom Ceillier, l. c. p. 609. — Tillem. l. c. p. 401 sq.

se trouvèrent arrêtés par différents partis qui, pour des motifs d'intérêt propre, voulaient que le choix tombât sur telle ou telle personne. Pour mettre fin à tous ces calculs, le métropolitain Patiens se consulta avec ses collègues et s'empara ensuite du prêtre Jean, qui était auparavant archidiacre et qui était bien loin de penser à ce qui allait se passer, et il le sacra évêque. Tous les chrétiens honorables applaudirent à ce choix, et tous les méchants qui voulaient faire de l'opposition furent déconcertés par cette rapidité, et n'osèrent faire de l'opposition au nouvel évêque qui fut reconnu par tous [1].

Pagi a raconté en détail comment, en l'année 471, il s'est tenu un synode à Antioche dans lequel le patriarche monophysite Pierre Fullo avait été déposé, et comment on avait choisi à sa place l'évêque Julien, tandis que Pierre avait été envoyé en exil par l'empereur Léon. Afin d'abréger, nous renvoyons à Pagi pour toute cette affaire [2].

Le même Sidoine Apollinaire parle aussi d'un autre synode tenu à Bourges en 472. L'évêque de Bourges étant mort, ses suffragants étaient réunis dans sa ville épiscopale pour ordonner son successeur (*concilium Bituricense*). Parmi les siéges suffragants de la métropole de Bourges, se trouvait la ville de Clermont en Auvergne, dont Sidoine Apollinaire était évêque depuis l'année 471. Quoique le plus jeune de ses collègues, Sidoine Apollinaire paraît avoir eu la principale part dans cette affaire, et, dans deux lettres que nous possédons encore, il demanda à Agrocius métropolitain de Sens et Euphronius évêque d'Autun de s'entremettre, quoiqu'ils appartinssent à des provinces étrangères, pour trouver un archevêque de Bourges : car le peuple de cette ville était divisé en plusieurs partis ; quelques-uns avaient été même gagnés à prix d'argent, et enfin on avait aussi affaire à quelques ariens. Agrocius vint en effet à Bourges, mais sa présence ne put réconcilier les divers partis, qui finirent par confier à Sidoine Apollinaire le soin de choisir un nouvel évêque. Sidoine tint au peuple réuni un fort beau discours, dans lequel il présenta Simplicius comme étant le plus digne de l'épiscopat ; il raconta sa

---

(1) Sidon. Apoll. lib. IV, *epist.* 25, dans la *Bibl. PP.* Lugd. t. VI, p. 1100; également imprimé dans Mansi, t. VI, p. 998, et dans Sirmond, *Concil. Galliæ*, t. I, p. 141.

(2) Pagi, *Critica in Annal. Baron.* ad annum 471, n. 3-7 inclusiv. Cf. Mansi, t. VII, p. 999.

vie en abrégé et le proclama solennellement métropolitain de Bourges [1].

A peu près à cette époque, c'est-à-dire entre 471 et 475, Mamert, l'archevêque de Vienne dont nous avons déjà eu l'occasion de parler, réunit un synode dans sa ville épiscopale, pour faire adopter par ses collègues les *rogations* et les jeûnes institués dernièrement par lui dans les trois jours qui précèdent l'Ascension de Notre-Seigneur, à cause des tremblements de terre, des incendies et autres calamités qui venaient d'avoir lieu; il avait aussi invité à ce synode le célèbre Remi archevêque de Reims, mais celui-ci s'excusa à cause de son grand âge et envoya à sa place le prêtre Vedastus [2].

§ 212.

SYNODES A ARLES ET A LYON AU SUJET DE LA DOCTRINE SUR LA GRACE, ENTRE 475 ET 480.

Le prêtre Lucidus, qui, comme on le sait, a été le premier prédestinatien connu, donna lieu à la célébration de deux synodes gaulois à Arles et à Lyon entre les années 475 et 480. Prosper Tiro dit, dans sa chronique, que dès la vingt-troisième année du règne de l'empereur Honorius, c'est-à-dire dès l'année 417, la fausse interprétation que l'on avait faite des écrits de S. Augustin sur la prédestination, avait donné naissance à une nombreuse secte de prédestinatiens [3]. Mais le savant cardinal Noris [4] a prouvé que cette donnée était inadmissible, et que S. Augustin n'avait exposé que l'année suivante sa doctrine sur la prédestination. Noris a prouvé, en outre, qu'il n'y avait pas de prédestinatiens à l'époque où a vécu Prosper, et que les semi-pélagiens ont été les premiers à accuser calomnieusement les véritables augustiniens de prédestinatianisme. Les premiers prédestinatiens qui ont réellement mérité ce nom ne paraissent que dans la

---

(1) Sidon. Apoll. lib. VII, *epist.* 5, 8 et 9 (dans la dernière de ces lettres, Sidoine Apoll. donne le discours mentionné plus haut). *Bibl. max. Patrum*, Lug. t. VI, p. 1109 et 1111; égal. impr. dans Mansi, t. VII, p. 999 sqq. et dans les *Conc. Gall.* du P. Sirmond, t. I, p. 142 sqq.

(2) Mansi, t. VII, p. 1006. — Tillemont, t. XVI, p. 112. — *Hist. littér. de la France*, t. II, p. 142.

(3) *Bibl. max. Patrum*, Lugd. t. VIII, p. 201.

(4) *Hist. Pelag.* lib. II, c. 15, p. 178 sqq. éd. Patav. 1677.

seconde moitié du ve siècle; ce ne sont, pour la plupart, que des ignorants et des gens de peu de valeur, qui, poussés par les reproches sophistiques des semi-pélagiens, abandonnèrent la doctrine de S. Augustin qu'ils avaient professée jusqu'alors, pour en arriver à un prédestinatianisme excessif. Parmi eux, le cardinal Noris compte en particulier le prêtre Lucidus et un certain Monimus d'Afrique, lequel soutenait qu'une partie des hommes étaient prédestinés par Dieu au péché, ce qui lui valut d'être attaqué par S. Fulgence de Ruspe. Ce dernier prétend que d'autres avaient également nié la liberté humaine pour tout attribuer à la grâce. (Cf. Noris, l. c. p. 184.) Telle était, en effet, l'opinion de Lucidus ; nous n'avons malheureusement que très-peu de détails sur ce prêtre et sur les deux synodes gaulois qui ont été chargés de le juger, et le peu que nous savons nous vient de Faustus de Riez, qui lui-même n'était pas orthodoxe et a dû juger Lucidus à travers sa propre erreur, opposée au semi-pélagianisme. Une lettre de Faustus à Lucidus indique que Faustus avait déjà à plusieurs reprises, mais en vain, averti de vive voix Lucidus de ses erreurs. Il lui adressa cette lettre à une époque où le métropolitain Léontius d'Arles avait réuni vers l'année 475, dans sa ville épiscopale, un grand synode composé de plus de trente évêques, parmi lesquels plusieurs métropolitains. Léontius voulait faire condamner par ce synode l'erreur des prédestinatiens. Faustus écrivit alors de nouveau à Lucidus, lui disant que les évêques, songeaient déjà à le suspendre, et qu'il avait voulu, par amitié pour lui, essayer encore une fois par écrit de le dissuader de ses erreurs, quoique à vrai dire il eût lui-même peu d'espoir de réussir. Il voulait lui exposer en abrégé les points que Lucidus devait admettre. Il devait (en général) unir constamment la grâce de Dieu avec l'activité propre du chrétien, et condamner celui qui faisait abstraction de l'activité de l'homme au profit de la prédestination absolue, de même qu'il condamnait Pélage pour l'erreur opposée. Il devait donc anathématiser : 1) celui qui, comme Pélage, niait le péché originel et la nécessité de la grâce ; 2) celui qui soutenait que le chrétien baptisé et orthodoxe devenu pécheur se perdait à cause d'Adam et du péché originel (c'est-à-dire que le baptême n'avait pas enlevé en lui, qui n'était pas prédestiné, la tache originelle [1] ; 3) celui qui pense que l'homme

(1) Le raisonnement de Faustus, tel que l'indique cette proposition, devait

est condamné à la mort (de l'âme) en vertu de la prescience de Dieu; 4) celui qui pense que quiconque se perd (c'est-à-dire parmi ceux qui sont baptisés ou parmi les païens qui auraient pu arriver à la foi) n'avait pas reçu ce par quoi il aurait pu faire son salut; 5) celui qui dit qu'un vase d'ignominie ne peut s'élever jusqu'à devenir un vase d'honneur; 6) celui qui dit que le Christ n'était pas mort pour tous, et qui soutient que le Christ ne voulait pas que tous les hommes fussent sauvés. Si Lucidus venait de lui-même trouver Faustus, ou bien si les évêques le faisaient venir, ils lui exposeraient en détail les preuves de la doctrine orthodoxe. Faustus ajoutait : « Quant à nous, nous pensons que celui qui se perd par sa faute, aurait pu se sauver moyennant le secours de la grâce, s'il y avait coopéré, et, d'un autre côté, que celui qui arrive par la grâce à faire le bien moyennant sa coopération à cette grâce, aurait pu, par sa négligence ou sa propre faute, se perdre. Nous excluons toute espèce d'amour-propre : car nous regardons comme un présent, et non pas comme une chose due, ce que nous avons reçu de la main du Seigneur. » Faustus demandait à Lucidus de s'expliquer immédiatement sur les points dont il était question dans sa lettre, et s'il ne lui renvoyait pas cette lettre après y avoir adhéré et l'avoir souscrite, il se verrait dans l'obligation de l'attaquer ouvertement devant le synode [1].

Comme dans un manuscrit la lettre de Faustus n'est signée que de lui seul, et comme dans un autre elle est signée de dix évêques, on est amené à dire avec le cardinal Noris (l. c. p. 185) que Faustus s'était d'abord contenté d'envoyer cette lettre en son nom, mais qu'ensuite, pour donner plus de poids à sa démarche, il en avait fait signer un exemplaire par dix de ses collègues, réunis peut-être dans un de ces synodes préliminaires qui précédèrent le grand concile, et qu'il avait également envoyé à Lucidus cet exemplaire. Lucidus, voyant que l'affaire prenait une tournure très-grave, se décida à souscrire, ainsi que Faustus le lui avait demandé, et sa signature se trouve encore au bas de la lettre en question [2].

être celui-ci : « Comme le péché originel est effacé par le baptême, le chrétien qui se perd, ne se perd pas à cause du péché d'Adam, c'est-à-dire à cause du péché originel, il ne se perd que parce qu'il a abusé de sa liberté.

(1) Dans Mansi, t. VII, p. 1007 sqq. — Hard. t. II, p. 806 sqq. — Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, p. 147 sqq.

(2) Mansi, l. c. p. 1010. — Hard. l. c. p. 808. — Sirmond, l. c. p. 150.

Lucidus écrivit en outre une lettre aux trente évêques réunis dans le synode d'Arles [1], dans laquelle il dit que le synode avait donné quelques *statuta prædicandi*, et qu'en s'inspirant de ces règles, Lucidus condamnait : 1) l'opinion portant que le travail de l'obéissance humaine vis-à-vis de Dieu (c'est-à-dire la coopération humaine) ne pouvait pas être unie à la grâce divine ; 2) l'opinion portant que par la chute originelle la volonté du premier homme aurait été totalement anéantie ; 3) l'opinion que le Christ n'était pas mort pour procurer le bonheur à tous ; 4) l'opinion que la prescience divine nécessitait l'homme à mourir de la mort de l'âme, et que quiconque se perdait, se perdait par la volonté de Dieu ; 5) l'opinion que celui qui péchait après avoir véritablement reçu le baptême mourait en Adam (c'est-à-dire ne se perdait pas à cause de ses propres fautes. Voy. la note 1 de la page 196) ; 6) l'opinion, que quelques-uns étaient destinés à la mort (*deputati*) et que d'autres étaient prédestinés à la vie (*prædestinati*) ; 7) l'opinion que, depuis Adam jusqu'à Jésus-Christ, nul parmi les païens n'avait pu arriver au salut par la *gratia prima* de Dieu, c'est-à-dire par la loi naturelle, et en prévision de l'avénement du Christ, parce que tous avaient perdu leur libre arbitre dans nos premiers parents ; 8) l'opinion que les patriarches, les prophètes et les saints étaient entrés dans le paradis avant l'époque de la rédemption. Il condamnait toutes ces propositions comme impies et pleines de sacriléges, mais il croyait fermement à la grâce, sans exclure cependant les efforts de l'homme, et il croyait que le libre arbitre de l'homme n'avait pas été anéanti, mais simplement diminué et affaibli (*attenuatam et infirmatam*) ; en outre, que celui qui fait son salut a pu être en danger au sujet de ce salut, et que celui qui se perdait aurait pu faire son salut. «Il avait cru antérieurement que le Christ n'était venu sur la terre que pour ceux dont il savait par avance qu'ils seraient fidèles ; mais il croyait maintenant que le Christ était également venu pour ceux qui se perdaient, et qu'ils s'étaient perdus *eo nolente;* enfin, il croyait que, en prévision de l'avénement du Christ, les uns avaient fait leur salut par la loi de grâce, les autres par la loi de Moïse, d'autres enfin par la loi naturelle que Dieu a gravée dans tous les cœurs ; mais que, depuis le commencement du monde, à cause de l'union qui existe entre le père et

(1) Cellotius croyait que cette lettre de Lucidus avait été adressée au synode de Lyon, qui se tint un peu plus tard ; mais Noris regarde comme beaucoup plus probable (l. c. p. 186 b) qu'elle a été adressée au synode d'Arles.

les enfants, nul n'avait pu être sauvé qu'en vertu du sang adorable de Jésus-Christ [1]. »

Nous apprenons en outre par Faustus de Riez que, de concert avec le synode d'Arles, l'archevêque Léontius l'avait chargé de réunir dans un ouvrage tout ce que le synode avait fait au sujet de la doctrine sur la grâce et contre les prédestinatiens. Pour remplir cette mission, Faustus composa ses deux livres *de gratia Dei et humanæ mentis libero arbitrio*, dans le prologue desquels, dedié *ad Leontium,* il indique ce qu'ils contiennent [2]. Mais son livre est complétement infecté de semi-pélagianisme, et, sous prétexte de combattre le prédestinatianisme, il fait une très-vive guerre à S. Augustin. Il dit, en outre, à la fin de ce prologue : « Comme à l'issue du synode d'Arles, et lorsque tous avaient déjà signé les décisions de ce concile, de nouvelles erreurs avaient fait leur apparition (peut-être de nouvelles opinions prédestinatiennes), un nouveau synode tenu à Lyon ordonne de faire des additions à l'écrit *de gratia Dei*, etc. » Nous n'avons plus de détails sur ce *Lugdunense concilium*, à moins qu'il ne faille lui rapporter une indication qui se trouve dans quelques anciens manuscrits. Elle porte : « Le saint archevêque Patiens de Lyon a présenté à ce synode un livre *De ecclesiasticis dogmatibus* [3]. » On croit qu'il s'agit par là de l'écrit de Gennade qui portait précisément ce titre, et s'il en a été ainsi, il faut admettre que le concile de Lyon, tout comme celui d'Arles, s'est laissé dominer par le semi-pélagianisme représenté par Faustus, le trop adroit évêque de Riez.

§ 213.

SYNODES AU SUJET DE L'ÉGLISE GRECQUE ET ORIENTALE.

Nous savons par l'*Histoire ecclésiastique* d'Evagrius (lib. III, c. 5 et 6) qu'il s'est tenu, en 475 ou 477, un synode à Éphèse, sous la présidence du patriarche monophysite Timothée Ailuros d'Alexandrie. L'empereur Basilisque avait dans un décret déclaré

(1) Dans Mansi, t. VII, p. 1010; Hard. t. II, p. 809; Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, p. 150.
(2) Noris, l. c. p. 177. —Mansi, t. VII, p. 1007. —Hard. t. II, p. 805.—Sirmond, l. c. p. 147 sq.
(3) Mansi, l. c. p. 1011. — Hard. l. c. p. 810. — Sirmond, l. c. p. 152. — Noris, l.c. p. 177. —Dom Ceillier, l. c. p. 620.

que le 4e concile de Chalcédoine n'avait aucune force de loi, et comme Acace, le patriarche de Constantinople, s'était refusé à signer ce décret, l'empereur avait enlevé au siége de Constantinople les prérogatives qui lui avaient été accordées par ce même concile de Chalcédoine ; toutefois, l'empereur se vit, quelque temps après, forcé d'abroger par un autre édit les deux qu'il avait donnés antérieurement et de se réconcilier avec Acace. Ce changement détermina Timothée Ailuros, patriarche intrus d'Alexandrie, à tenir un synode pour se concerter au sujet de ce changement subit. Sous son influence, les évêques présents au synode votèrent, quoique plusieurs d'entre eux ne fussent pas monophysites [1], une adresse à l'empereur, dans laquelle on lui demandait de s'en tenir à l'ancien décret et à l'annulation du synode de Chalcédoine. Les évêques réintégrèrent également sur le siége d'Éphèse l'évêque Paul qui en avait été chassé; ils déclarèrent que les priviléges des patriarches de Constantinople étaient abolis, rendirent au siége d'Éphèse les droits d'exarchat qu'il possédait auparavant (cf. *supra*, § 98, le 2e canon du concile de Constantinople, et § 197 *circa finem*), et ils prononcèrent la déposition d'Acace patriarche de Constantinople [2]. On a prétendu, mais à tort, que ce synode d'Éphèse avait aussi confirmé l'eutychianisme. C'est ce que Timothée Ailuros lui-même se serait refusé à faire : car nous savons que, des moines eutychiens étant venus le trouver pour implorer son secours, il s'était ouvertement prononcé contre l'eutychianisme proprement dit, et avait déclaré que « la chair du Christ (c'est-à-dire son humanité) était de même nature que la nôtre [3]. »

Evagrius rapporte (l. c. lib. III, c. 6) qu'à l'issue du synode tenu à Éphèse, Timothée Ailuros s'était rendu à Alexandrie et qu'il avait voulu y faire aussi rejeter le concile de Chalcédoine; le *Libellus synodicus* ajoute à son tour qu'il avait réuni à Alexandrie un autre synode, et qu'il avait atteint le but qu'il poursuivait [4]. Ce même synodicon parle aussi d'un autre concile que Jean évêque de Cyrus en Syrie aurait réuni dans sa ville épiscopale

(1) C'est ce que prouve Mansi, l. c. p. 1015.

(2) Mansi, t. VII, p. 1013-1016. V. la remarque d'Henri Valois sur l'*Histor. ecclesiastica* d'Evagrius, lib. III, c. 5.

(3) Mansi, l. c. p 1015.

(4) Hard. t. V, p. 1526. Mansi, t. VII, p. 1175 et 1018. — Hard. donne à la marge la fausse date de 481; Timothée Ailuros était déjà mort en 477. Sur le *Libellus synodicus* voyez le t. I de l'*Histoire des Conciles*, p. 78.

en 478 (et non pas 482, comme le prétend Hardouin); ce concile aurait anathématisé Pierre Fullo, le patriarche intrus d'Antioche [1].

A peu près à cette époque, après la chute de l'empereur Basilisque, Pierre Fullo fut déposé dans un synode d'Antioche, et Jean d'Apamée élevé sur le siége patriarcal de cette ville. Peu de temps auparavant, Pierre Fullo avait lui-même sacré Jean évêque de cette ville d'Apamée; mais comme les habitants de la ville n'avaient pas voulu le recevoir, il était revenu à Antioche, et là s'était posé en adversaire de celui même qui l'avait ordonné, et il était parvenu à le remplacer. Mais, trois mois après, Jean fut à son tour déposé par un nouveau synode d'Antioche, qui confirma le concile de Chalcédoine, et un homme pieux du nom d'Étienne fut élevé sur le siége d'Antioche; le nouvel élu se hâta d'annoncer par une lettre synodale à Acace de Constantinople, son ordination, et la déposition de Pierre Fullo, de même que celle de Jean d'Apamée [2]. A la réception de cette lettre synodale, Acacius réunit à Constantinople, en 478, un σύνοδος ἐνδημοῦσα; dans lequel on confirma ce qui s'était fait et on anathématisa Pierre Fullo, surtout parce qu'il avait ajouté ces mots au Trisagion : « qui a été crucifié pour nous. » De telle sorte que le sens qui se présentait était que le *Deus trinus* avait souffert la mort de la croix. (V. plus haut, § 208).

Au sujet de ce synode, nous avons encore une lettre découverte par Lucas Holstenius et qui est adressée par le pape Simplicius à Acacius de Constantinople, de même que la lettre synodale d'Acacius à Pierre Fullo [3], laquelle n'est pas de l'année 483, comme on l'a cru pendant longtemps, mais qui, ainsi que Mansi l'a prouvé (l. c. p. 1019) après Pagi, appartient à l'année 478. Mansi a également prouvé que, peu de temps après l'envoi de cette lettre, le pape Simplicius avait aussi tenu un synode à Rome et y avait prononcé l'anathème contre Pierre Fullo, Jean d'Apamée et Paul d'Éphèse. Nous possédons encore de ce synode romain deux lettres adressées à Pierre Fullo [4]. Depuis Binius, ces deux lettres étaient, dans les collections des conciles, attribuées au

(1) Mansi, l. c. p. 1018 et 1175. — Hard. t. V, p. 1527 sur Pierre Fullo. V. plus haut, § 208.

(2) Mansi, t. VII, p. 1018 et 1175. — Hard. t. V, p. 1527. V. la dissert. de Valois: *de Petro Antiocheno*, c. 2, dans l'appendice de son éd. de l'*Hist. de l'Eglise* d'Evagrius.

(3) Dans Mansi, t. VII, p. 995 sqq. et p. 1121. — Hard. t. II, p. 842.

(4) Dans Mansi, t. VII, p. 1037 sqq. — Hard. t. II, p. 817 sqq.

pape Félix III et à un synode tenu par ce pape en 485. Mais Pagi a prouvé, *ad annum* 478, n° 9 sqq., qu'elles sont en réalité du pape Simplicius et de son synode. Ainsi que nous l'avons vu, Étienne avait été élevé en 478 sur le siége d'Antioche. Lorsqu'il vint à mourir en 481 [1], un synode d'Antioche lui donna pour successeur un autre Étienne. Les partisans de Pierre Fullo ne tardèrent pas à l'accuser de nestorianisme, et firent si bien que l'empereur Zénon donna mission à un synode de faire une enquête, sur cette accusation. Un synode de Laodicée fut chargé de cette enquête, et le *Libellus synodicus,* de même que Théophane, dit à son sujet que l'orthodoxie d'Étienne y fut démontrée et qu'on y confirma son élévation sur le siége d'Antioche. Mécontents de ce jugement, les ennemis d'Étienne s'emparèrent un jour de lui pendant qu'il était dans le *baptisterium* du saint martyr Barlaam, et ils le massacrèrent avec des roseaux pointus [2]. Comme punition, ajoute Théophane, l'empereur Zénon ne permit pas à ceux d'Antioche de choisir le successeur d'Étienne, et il confia pour cette fois ce choix au patriarche Acacius, qui sacra aussitôt à Constantinople Calendion comme évêque d'Antioche [3].

Ne sachant rien de ce qui se passait, les évêques orientaux choisirent de leur côté pour patriarche d'Antioche Jean Codonatus ; mais Calendion se hâta de prendre possession du siége d'Antioche et il parvint à faire reconnaître son élection par un synode d'Antioche qui se tint en 482, et de même par le pape Simplicius, tandis que Codonatus obtint plus tard le siége de Tyr. Théophane prétend que Calendion sacra lui-même Codonatus pour le siége de Tyr ; mais les lettres du pape Félix font voir clairement que ce Jean Codonatus n'est autre que Jean d'Apamée, et qu'Acace de Constantinople lui avait donné comme compensation le siége de Tyr, ce que le pape déclara nul et sans valeur [4].

Sur ces entrefaites, Timothée Salophaciolus, évêque d'Alexandrie, était mort en 481, et Jean surnommé Talaja ou Tabennesiota (moine tabennésien), du couvent de Canope, jusqu'alors économe

(1) En opposition avec TILLEMONT, t. XVI, p. 316, et DOM CEILLIER, p. 621, nous suivons ici la chronologie de Pagi, *ad annum* 479, n° 2, et *ad annum* 482, n° 2.

(2) THEOPH. *Chronographia ad annum* 5973, ed. Bonn. t. I, p. 199.

(3) PAGI, *ad annum* 482, n. 2-11.

(4) THEOPHANES, l. c. —PAGI, *ad annum* 482, n. 12.—MANSI, t. VII, pp. 1023, 1054 sqq et 1140.

de l'Église d'Alexandrie, fut choisi pour son successeur. Suivant l'usage, il donna, en union avec le synode d'Alexandrie, connaissance de sa nomination au pape Simplicius et à Calendion d'Antioche; mais il n'écrivit pas à Acacius de Constantinople, peut-être parce qu'il avait eu quelque différend avec lui (il avait demeuré quelque temps à Constantinople en qualité de député de son évêque). Très-irrité de ce procédé, Acace persuada à l'empereur Zénon que Jean n'était pas capable d'occuper le siége si important d'Alexandrie : « car il avait donné à l'ancien évêque le conseil d'insérer de nouveau le nom de Dioscore dans les diptyques de l'Église. Il avait, en outre, manqué à son serment : car pendant qu'il était à Constantinople, il avait juré de ne rien faire pour arriver à l'épiscopat. Pierre Mongus remplirait cette place bien mieux que Jean ; les monophysites l'avaient antérieurement déjà élu évêque d'Alexandrie après la mort de Timothée Ailuros; mais l'empereur Zénon l'avait chassé. » Pour comprendre qu'Acacius se soit fait alors le protecteur de Mongus et que Zénon ait accepté ses propositions, il faut se souvenir que l'empereur publiait précisément à cette époque son fameux *Hénoticon* sous l'influence d'Acacius, en 482, et que Pierre Mongus l'acceptait tout à fait, c'est-à-dire était prêt à le prendre comme point de départ d'une union entre les orthodoxes et les monophysites. L'empereur Zénon écrivit donc aussitôt au pape Simplicius pour lui dire qu'à cause des motifs énumérés plus haut, Jean n'était pas digne d'occuper le siége d'Alexandrie, et que Pierre Mongus était bien plutôt l'homme qu'il fallait pour rétablir la paix dans ces contrées. Cette démarche de l'empereur fit que le pape ne reconnut pas immédiatement le choix de Jean pour le siége d'Alexandrie; mais le pape déclara aussi à l'empereur qu'à son avis Pierre Mongus n'était pas un candidat acceptable et qu'il était toujours soupçonné d'hérésie [1]. Nonobstant cette réponse, Zénon ordonna au *dux Ægypti* de chasser Jean et d'établir Pierre Mongus à sa place, à la condition que ce dernier accepterait l'Hénoticon et adresserait des lettres synodales à Acacius, à Simplicius de Rome et aux autres archevêques; c'est ce qui eut lieu, et Acacius reconnut aussitôt Mongus et inscrivit son nom dans les diptyques de son Église. Le *Libellus synodicus* prétend qu'aussitôt

(1) V. ses lettres à Acacius et à l'empereur, dans Mansi, t. VII, p. 992 et 994.

après son élévation sur le siége d'Alexandrie, Pierre Mongus avait réuni un synode dans cette ville et, en union avec lui, avait prononcé l'anathème contre le concile de Chalcédoine [1].

Après avoir été chassé d'Alexandrie, Jean Talaja se rendit, sur le conseil de Calendion, d'Antioche à Rome même, pour exposer son affaire au pape Simplicius et pour demander appui au siége romain. Il arriva au commencement de l'année 483, et décida le pape à adresser à Acacius deux autres lettres, sans compter celles qui avaient déjà été échangées dans cette affaire. Il se mit aussi à composer un mémoire contre Acace pour le remettre au pape [2]. Mais Simplicius mourut le 2 mars 483, et le 2 du même mois Félix II ou III fut nommé son successeur. Jean Talaja porta au nouveau pape ses plaintes et son mémoire, et comme Acacius n'avait pas répondu à la dernière lettre de Simplicius, Félix pensa que le mieux était d'envoyer deux députés, et il choisit les évêques Vitalis et Misenus, ainsi que le *defensor* Félix, pour qu'ils se rendissent à Constantinople auprès de l'empereur Zénon et d'Acacius, afin de les fortifier dans leur attachement au concile de Chalcédoine et de chasser Pierre Mongus pour établir Jean Talaja à sa place [3]. Il remit aussi au légat un *Libellus citationis* adressé à Acacius [4]. Il portait qu'Acacius devait répondre à Rome au sujet des accusations que Talaja portait contre lui, et il ajouta une seconde lettre à l'empereur dans laquelle il lui donnait connaissance de cette citation et portait de nouvelles plaintes contre Pierre Mongus [5]. On admet communément que le pape Félix tint alors un synode à Rome et qu'il écrivit au nom de ce synode ses lettres à l'empereur et à Acacius; mais Pagi (l. c. n° 7) a avec raison élevé des doutes contre cette opinion.

Félix envoya plus tard à ses légats deux autres lettres, maintenant perdues, et qui étaient adressées à l'empereur et à Acacius, et il recommanda, en outre, de ne rien faire avant de s'être concerté avec Cyrille abbé d'Akoïmeten à Constantinople [6]. Mais lorsque

(1) Mansi, t. VII, p. 1023 et 1178. — Hard. t. V, p. 1527. — Pagi, *ad annum* 482, n. 19 sqq.

(2) Cf. Liber. *Breviar.* c. 18, dans Galland, *Bibl. PP.* c. t. XII, p. 150. Pagi, *ad annum* 483, n. 4.

(3) Les lettres du pape Félix à Zénon et à Acacius se trouvent dans Mansi, t. VII, p. 1028 et 1032, et dans Hard. t. II, p. 811 et 814.

(4) Mansi, l. c. p. 1108. — Hard. t. II, p. 829.

(5) Dans Mansi, t. VII, p. 1108. — Hard. t. II, p. 830. Cf. Evagrius, *Hist. eccles.* III, 18. — *Brevic. histor. Eutych.* éd. Sirmond, p. 122. — Liberat. *Breviar.* c. 18. Dans Galland, l. c. p. 150. — Pagi, *ad annum* 483, n°s 4 et 5.

(6) Evagrius, *Histor. eccl.* III, 19.

les légats Vitalis et Misenus (le *defensor* Félix ne put, à cause de maladie, se mettre en route qu'un peu plus tard) furent arrivés à Abydos dans l'Hellespont, ils furent, par ordre de l'empereur, saisis et retenus prisonniers, leurs papiers leur furent enlevés, et on alla jusqu'à les menacer de la mort s'ils refusaient d'entrer en communion avec Acacius et Mongus. On leur promit d'un autre côté toutes sortes de présents et de grâces s'ils voulaient céder, et c'est ainsi qu'ils furent amenés à fléchir ; on les fit alors venir à Constantinople, on leur rendit leur liberté, on les traita avec la plus grande distinction, et les choses en vinrent au point que, malgré toutes les représentations des orthodoxes, les légats assistèrent à un service divin solennel qui fut célébré par Acacius et dans lequel il lut dans les diptyques le nom de Mongus ; les légats du pape reçurent aussi l'eucharistie avec les légats de l'archevêque d'Alexandrie ; mais lorsque, plus tard, le *defensor* Félix arriva à Constantinople, Acace ne lui accorda même pas une audience et le traita en ennemi, parce que Félix n'avait pas voulu entrer en communion, ainsi que les légats, avec Pierre Mongus[1].

Cyrille abbé d'Akoïméten envoya, en même temps, le moine Siméon à Rome pour annoncer au pape ce qui s'était passé[2]. Aussi, lorsque, quelque temps après, les légats revinrent à Rome munis de lettres de l'empereur et d'Acacius en faveur de Pierre Mongus, et rédigées contre Talaja[3], le pape Félix réunit-il aussitôt un concile romain pour qu'il décidât entre ses légats et leurs accusateurs. Vitalis et Misénus furent invités à répondre, et ils eurent surtout à se défendre contre les graves accusations que portèrent contre eux le moine Simon du couvent d'Akoïmeten et le prêtre Silvanus, qui s'était trouvé à Constantinople en même temps que les légats. Ceux-ci furent déposés de l'épiscopat et exclus de la communion eucharistique, et on prononça en même temps l'excommunication et l'anathème contre Pierre Mongus. Dans une seconde session, le synode condamna également Acacius de Constantinople, et déclara qu'il avait cessé de faire partie de l'épiscopat et de la communion ecclésiastique ; un fragment de cette sentence se trouve dans le *Breviculus historiæ Eutychianistarum*, édition du

---

(1) Theophanes, l. c. p. 204 sq. — Evagrius, *Hist. eccl.* III, 20. — Liber. l. c. — Pagi, *ad annum* 483, n. 6, et 484, n. 2 et 3.—Bower, *Gesch. der Papste*, Bd. III, S. 89 ff.

(2) Evagrius, *Histor. eccles.* III, 21.

(3) Evagrius (III, 20) nous a conservé une partie de la lettre impériale.

P. Sirmond, p. 123 (*appendix cod. Theodos.*); il a, de là, passé dans Mansi (l. c. p. 1065) et, en outre, nous avons encore la lettre synodale par laquelle le pape fit connaître à Acacius la sentence portée contre lui [1]. L'exemplaire que nous possédons encore donne, à la fin, cette notice historique, à savoir que, sans compter le pape Félix, soixante-sept autres évêques avaient également signé cette lettre. Mais ces signatures se rapportaient plutôt aux actes synodaux qui restèrent à Rome qu'à la lettre synodale qui fut envoyée en Grèce: car l'habitude était que ces lettres synodales ne fussent rédigées qu'au nom du pape. (Voyez plus loin, p. 208, et t. I[er] de l'*Histoire des Conciles*, p. 67 ; de même Pagi, *ad annum* 484, n° 4). Aussi les Grecs se plaignirent-ils que cette déposition d'Acacius avait été simplement signée par Félix et non pas par un synode, c'était évidemment inexact; mais on ne s'explique pas pourquoi le pape Gélase, répondant à ce reproche que lui faisaient les Grecs, ne s'est pas contenté de dire que, dans le fait, Acace avait été condamné par un synode ; il aima mieux démontrer que le pape avait, même sans être assisté du synode, le pouvoir de le déposer [2]. Baronius (*ad annum* 484, n° 21) prétend résoudre cette difficulté en disant que les Grecs s'étaient plaints seulement de ce qu'on n'avait pas tenu un concile œcuménique, et qu'alors Gélase avait très-bien pu leur répondre dans le sens où il l'avait fait. Pagi n'accepte pas cette explication (*ad annum* 484, n° 4), et il en cherche une autre. Les Grecs, dit-il, croyaient *Acacium non fuisse damnatum, quod non speciali synodo videatur fuisse dejectus* (Mansi, t. VIII, p. 49), c'est-à-dire, « il n'a pas été condamné dans un synode réuni à cause de lui, mais il l'a été comme en passant et dans un synode réuni pour un tout autre but, » ce but était de faire une enquête entre les deux légats. Aussi, dans sa lettre *ad episcopos Dardaniæ*, le pape Gélase a-t-il pu constamment dire qu'il n'avait pas tenu de *synodus specialis*. — Quoi qu'il en soit, la lettre du pape à Acacius est datée du 28 juillet 484. On a conclu de là que la séance contre Vitalis et Misénus avait dû avoir lieu quelques jours auparavant, c'est-à-dire dans la deuxième moitié de juillet. Pagi croit, au contraire (*ad annum* 484, n° 9), que le synode a tenu sa première session dès le printemps de l'année 484 et que, dans cette session, il aurait envoyé de nouveaux avertissements à Aca-

(1) Mansi, VII, p. 1053. — Hard. t. II, p. 831.
(2) Gelasii *Epist. ad. episcopos Dardaniæ*; dans Mansi, tom. VIII, p. 49 sqq. Hard. t. II, p. 905 sqq.

cius (ce serait, dans ce cas, les seconds qu'il aurait reçus de Rome), et que le synode n'aurait conclu, au mois de juillet suivant, à la condamnation d'Acacius, que lorsqu'il aurait vu l'inutilité de ses démarches.

La lettre synodale adressée à Acacius énumérait tous les griefs que l'on avait contre lui, et en particulier ses procédés contre les légats, qui constituaient une atteinte au *jus gentium*. Le 1er août 484 Félix envoya une seconde lettre, conçue dans le même sens [1], à l'empereur pour lui faire connaître tout ce qui s'était passé et pour l'engager à soutenir la cause du droit. Il devait choisir entre la communion de l'apôtre Pierre ou bien celle de Pierre Mongus. Le pape annonce en outre qu'il avait envoyé à Constantinople le *defensor* Tutus pour publier la sentence contre Acace. Enfin on avait envoyé au clergé et au peuple de Constantinople une troisième lettre pour leur démontrer la nécessité et la justice de la sentence portée contre Acacius [2]. Malgré les soldats impériaux qui ne laissaient passer aucun étranger quelque peu suspect, Tutus était parvenu à pénétrer dans Constantinople, où il se mit en rapport avec les moines et leur remit le document qui contenait la déposition d'Acacius. Ils eurent l'audace d'attacher cette sentence de déposition au manteau d'Acacius lui-même, lorsque celui-ci sortait de l'Église, et c'est ainsi que cette sentence fut connue; mais plusieurs payèrent de leur vie cette hardiesse [3]. Au lieu de rentrer en lui-même, Acacius fit rayer des diptyques le nom du pape, rompit toute communion avec Rome et poursuivit plus que jamais les orthodoxes afin de leur faire admettre l'*Hénoticon*. Ainsi il déposa Kalendion d'Antioche et il nomma à sa place Pierre Fullo, qui avait été monophysite et qui maintenant acceptait les principes de l'*Hénoticon*. Ces changements sur le siége d'Antioche donnèrent lieu, au mois d'octobre 485, à la réunion d'un nouveau synode romain qui prononça la déposition de l'évêque intrus. On trouve dans Mansi (t. VII, p. 1037 sqq.) et dans Hard. (t. II, p. 817) deux lettres que le pape Félix aurait écrites au nom de

(1) Pagi (*ad annum* 485, n. 5) a prouvé que cette lettre avait été écrite quelques jours après la fin du synode et qu'elle n'appartenait pas au synode romain qui a suivi.

(2) Mansi, t. VII, p. 1065 et 1067. Ces deux lettres ne se trouvent pas dans Hard.

(3) Liberati *Brev.* l. c. p. 150.—Nicephor. Callisti *Hist.eccl.* lib. XVI, c. 17. — Baron. *ad annum* 484, n. 34.

ce synode à Pierre Fullo pour lui reprocher ses erreurs et son intrusion sur le siége d'Antioche. Valois pense que ces lettres sont apocryphes; Pagi (*ad annum* 478, nº 9 sqq.) soutient, au contraire, qu'elles sont authentiques, et il a démontré que l'une et l'autre provenaient du synode romain tenu en 478, sous le pape Simplicius. Mais en revanche, nous avons sur ce sujet une lettre envoyée par Félix à l'empereur Zénon [1], et dans laquelle Pierre Fullo est blâmé pour avoir ajouté ces mots au Trisagion : « qui a été crucifié pour nous, » et pour avoir, en conformité avec cette addition, soutenu qu' « il y en avait un de la Trinité qui avait souffert *in substantia Deitatis*, » ce qui était rabaisser l'incarnation du Christ. A ce même synode romain appartient aussi la lettre *ad clericos et monachos orientales* [2]. Dans un ancien *codex* cette lettre est datée du 5 octobre 485 [3], et, à proprement parler, ce n'est qu'un commentaire au décret du synode qui, ainsi que les évêques le disent dans cette lettre, avait été, suivant la coutume, rendue au seul nom du pape. Cette lettre raconte, en outre, qu'à cause du synode d'Antioche, un nouveau synode s'était aussi tenu à Saint-Pierre, c'est-à-dire dans l'église de Saint-Pierre à Rome, et elle énumère également les brutalités dont Acacius s'est rendu coupable depuis sa déposition. Il résulte de là que cette lettre n'appartient pas au synode de l'année 484, ainsi que le soutenait Valois, mais qu'elle provient du synode qui s'est tenu en 485; enfin nous voyons par la souscription de cette lettre aux orientaux que ce synode de l'année 485 s'est composé de plus de quarante évêques.

Il est dit, à deux reprises, dans cette lettre que le pape avait envoyé à Constantinople le *defensor* Tutus avec une sentence de déposition contre Acace. La manière dont le synode parle de cette mission, prouve qu'il ne savait pas encore combien Tutus avait abusé de la confiance que le pape avait placée en lui [4]. Il s'était, en effet, laissé gagner par Acacius, était entré en communion avec lui, avait trahi les secrets de Rome et livré les dépêches qu'il avait apportées. Les amis que le pape Félix avait à Constantinople lui donnèrent connaissance de ce qui s'était passé et, dans un nouveau synode romain qui s'est tenu à une époque

(1) Dans Mansi, t. VII, p. 1050. — Hard. t. II, p. 827.
(2) Mansi, t. VII, p. 1139. — Hard. t. II, p. 854.
(3) Pagi, *ad annum* 485, nº 6.
(4) V. la remarque de Mansi, t. VII, p. 1170.

difficile à déterminer, peut-être pourrait-on dire à la fin de l'année 485, le pape déclara Tutus déposé à perpétuité ; c'est ce que nous apprend la lettre de Félix *ad monachos urbis Constantinopolis et Bithyniæ* (Mansi, t. VII, p. 1068) [1].

En 485, l'évêque Quintien réunit aussi un synode qui prononça la peine de déposition contre Pierre Fullo ; nous possédons encore de ce synode la lettre synodale écrite par Quintien à Fullo, avec les douze anathèmes destinés à condamner le monophysitisme, l'apollinarisme et le samosaténisme et, en particulier, l'addition faite au Trisagion, et enfin l'opinion qui prétendait que le *Deus trinus* avait souffert pour nous [2]. Le *Libellus synodicus* parle aussi de ce synode [3], qu'il appelle à tort un synode alexandrin. Il donne aussi à Quintien le titre de ἐπίσκοπος Ἀρκουλιανῶν, ville qui ne se trouve mentionnée nulle part ailleurs, mais qui, d'après Pagi, faisait probablement partie du patriarcat d'Antioche. (Pagi *ad annum*, 485, n° 14.)

Enfin, à cette même année 485 se rattachent aussi deux synodes persans que nous connaissons par la *Bibliotheca orientalis* d'Assemani (t. III, P. II, p. clxxvii) [4]. L'un de ces deux synodes fut convoqué par le métropolitain supérieur Babuoeus en Séleucie, qui prend dans les actes le titre de *catholicus*, quoique ce titre soit d'une origine beaucoup plus récente ; l'autre synode se tint sous le métropolitain Barsumas de Nisibe, qui était imbu de nestorianisme. Dans ce synode, Barsumas permit à ses prêtres et à ses moines de se marier (même après avoir reçu les ordres et après avoir fait les vœux), et il défendit que l'on épousât sa belle-mère ou sa belle-sœur, ou bien que l'on eût deux femmes à la fois. Les évêques blâmèrent le *catholicus* de ce qu'il avait permis aux femmes d'entrer dans le *baptisterium* et de se montrer à découvert lors de leur baptême, ce qui avait causé des fautes de luxure et avait donné lieu à des mariages défendus. Le *catholicus* défendit au contraire, dans son synode, à ses prêtres et à ses moines de se marier, et il excommunie Barsumas de même que Barsumas l'avait excommunié.

(1) Pagi, *ad annum* 485, n. 8, et Mansi, t. VII, p. 1170.
(2) Mansi, t. VII, p. 1109 sqq. — Hard. t. II, p. 835 sqq.
(3) Dans Mansi, t. VII, p. 1179. — Hard. t. V, p. 1530.
(4) Imprimé dans Mansi, t. VII, p. 1170 sqq. Voyez l'article *Barsumas von Nisibis* dans le *Kirchenlexicon von Wetzer u. Welte*, Bd. I, S. 629 f.

§ 214.

COLLOQUE SUR LA RELIGION A CARTHAGE, EN 484.

Sur ces entrefaites, il se tint en Afrique, sinon un synode proprement dit, du moins une très-nombreuse et très-importante réunion d'évêques. Hunérich, roi des Vandales, fils et successeur de Genséric, n'avait cessé depuis son entrée au pouvoir, en 477, de poursuivre les catholiques, et il avait cherché par tous les moyens, par la ruse comme par la force, à assurer la victoire à l'arianisme qu'il avait embrassé lui et son peuple. Pour atteindre ce but, il envoya au mois de mai 483 une lettre circulaire à Eugenius de Carthage, et, ainsi qu'il le dit, à tous les évêques homoousiastes, dans laquelle il leur ordonne de se trouver à Carthage le 1er février de l'année suivante, pour y disputer avec ses « vénérables » évêques sur la foi de l'homoousios et pour voir si elle était, oui ou non, conforme à la sainte Écriture[1]. Eugène se déclara prêt à paraître, à la condition toutefois que les évêques catholiques des contrées situées au delà de la mer, et en particulier ceux de l'Église de Rome, prissent part à la discussion : car il s'agissait de la foi universelle, et non pas seulement de la foi de l'Église d'Afrique [2]. Eugenius avait fait cette demande parce qu'il espérait que les évêques qui ne se trouvaient pas sous la domination des Vandales s'expliqueraient d'une manière beaucoup plus libre que lui et ses collègues, vivant sous cette rude tyrannie. Le roi Hunérich lui fit répondre ironiquement : « Si tu me fais le maître de tout l'univers, alors agis comme tu l'entends. » (C'est-à-dire : dans ce cas, il faut convoquer les évêques de tout l'univers.) Eugène répondit à cette missive d'une manière digne ; mais, au lieu de prendre la réponse en considération, Hunérich fit absolument le contraire de ce que demandait l'évêque, et envoya en exil les évêques orthodoxes de l'Afrique qu'on lui avait indiqués comme étant les plus savants et les plus aptes à soutenir une discussion [3].

---

(1) Mansi, t. VII, p. 1141. — Hard. t. II, p. 857.
(2) Mansi, t. VII, p. 1142. — Hard. l. c. — Victor Vitensis, *De persecutione Africæ*, lib. II, dans la *Biblioth. maxima PP.* Lugduni, t. VIII, p. 682, et dans Baron. *ad annum* 483, n° 93 sqq.
(3) Victor Vitensis, l. c.

Enfin arriva le 1er février 484, et, ainsi que le prouve la liste que nous possédons encore, il n'y eut pas moins de quatre cent soixante et un évêques catholiques réunis à Carthage [1]. La plupart de ces évêques étaient de l'Afrique même ; quelques-uns cependant appartenaient aux îles de Sardaigne, de Majorque et de Minorque, qui faisaient aussi partie du royaume des Vandales. Hunérich fit de nouveau saisir quelques-uns des évêques les plus distingués et les fit mettre en prison ; il ordonna en outre la mort de Lætus, évêque de Neptis, pour épouvanter tous les autres. Les adversaires choisirent l'endroit où devait avoir lieu la discussion, et les catholiques élurent aussitôt parmi eux dix orateurs, afin que les ariens ne pussent pas dire qu'ils avaient été écrasés par la trop grande majorité des évêques catholiques. Mais on ne put pourtant pas en venir à des débats proprement dits. Dès le début, l'évêque arien de la cour, Cyrille, s'assit sur le siége du président, et ce fut en vain que les évêques catholiques protestèrent contre cette injustice et demandèrent que l'on choisît un président impartial. « Aussitôt après, le notaire royal ayant donné à Cyrille le titre de patriarche, les orthodoxes s'écrièrent : « Qui donc a permis à Cyrille d'accepter le titre de patriarche ? » Et comme les auditeurs catholiques qui se trouvaient là avaient manifesté leur mécontentement par leurs murmures, ils furent chassés de l'assemblée à coups de verges. Eugène se plaignit de cette violence ; mais comme il fallait en venir au point principal, les orateurs catholiques demandèrent à Cyrille de commencer les opérations et de faire connaître les points sur lesquels devait porter la discussion. Cyrille répondit : *Nescio latine,* et il s'obstina à ne pas parler latin, quoiqu'on lui opposât qu'il s'était dans beaucoup de circonstances servi de cette langue. Victor Vitensis suppose (l. c. p. 683) que Cyrille avait trouvé les évêques catholiques mieux préparés et plus hardis qu'il ne l'avait cru ; que, par précaution, ceux-ci avaient rédigé par écrit une profession de foi qu'il donne lui-même (lib. III), qui se trouve aussi dans Mansi et dans Hardouin [2]. Tillemont prouve (l. c. p. 797) qu'il faut lire XII *Calendas Martii* au lieu de *Maii,* dans la souscription de cette profession de foi. Dans un édit daté du 24 février, Hu-

(1) Dans Mansi, t. VII, p. 1155. — Hard. t. II, p. 869. Il y avait en ce moment seize siéges vacants ou bien dont les titulaires étaient exilés, de telle sorte que le royaume des Vandales comprenait 477 évêchés.
(2) Mansi, t. VII, p. 1143. — Hard. t. II, p. 858.

nérich accusa les évêques orthodoxes de n'avoir pas prouvé, pas plus le premier jour de la séance que le second, malgré toutes les invitations qui leur avaient été faites (la réunion dura donc deux jours), que leur homoousion se trouvait dans la sainte Ecriture; au lieu de le faire, ils avaient occasionné un soulèvement parmi le peuple et des criailleries. Il ordonnait donc que leurs églises restassent fermées jusqu'à ce qu'ils consentissent à prendre part à la discussion projetée. En outre, les lois que les empereurs romains, influencés par les évêques, avaient portées contre les hérétiques devaient être maintenant mises en vigueur contre les homoousiastes; ils ne devaient donc plus tenir aucune réunion ni avoir d'églises, pas plus dans les villes que dans les villages; ils ne devaient pas non plus administrer le baptême, conférer les ordres, etc., et, dans le cas où ils s'obstineraient dans leur égarement, ils devaient être punis de l'exil. De même, les lois que les empereurs romains avaient portées contre les hérétiques *laïques* devaient aussi être mises en vigueur, pour leur ravir le droit de faire des présents, de tester, d'accepter, d'être fondés de pouvoir, d'hériter, d'avoir des fidéicommis. Ceux d'entre eux qui avaient des charges ou des dignités devaient être cassés et déclarés inhabiles, tous les livres dans lesquels ils défendaient leur erreur (c'est-à-dire la doctrine du concile de Nicée) devaient être brûlés; quiconque se convertirait avant le premier juin n'aurait pas à subir toutes ces peines. Enfin toutes les églises, de même que les biens des églises dans tout le royaume, devaient être remises aux évêques et aux prêtres véritables, c'est-à-dire ariens [1].

Le roi Hunérich ordonna, en outre, une perquisition chez les évêques catholiques qui se trouvaient à Carthage. On leur prit tout ce qu'ils avaient, leurs esclaves de même que leurs chevaux, et on les chassa de la ville. Quiconque leur donnerait asile devait avoir sa maison brûlée. Plus tard, ils furent tous bannis, et le plus grand nombre (trois cent deux) furent relégués dans divers endroits de l'Afrique, où ils durent vivre en simples particuliers et sans exercer aucune fonction ecclésiastique (Hunérich les traita comme plus tard Luther traita Carlstadt); quarante-six d'entre eux furent envoyés dans l'île de Corse, afin d'y couper

(1) Victor Vitensis, lib. IV, l. c. p. 687 sqq. — Mansi, t. VII, p. 1153 sqq. — Hard. t. II, p. 867 sqq. — Baron. *ad annum* 484, n. 54. — Tillemont, t XVI, p. 562.

du bois pour la marine royale. Victor ajoute encore que vingt-huit d'entre eux s'étaient enfuis ; que l'un était devenu martyr, un autre confesseur, et que quatre-vingt-huit moururent en exil[1].

§ 215.

SYNODE DE LATRAN A ROME, EN 487 ET 488.

Hunérich continua tout ce système de persécution ; mais lorsqu'il mourut, en 485, son neveu Guntamund rappela tous les exilés, à l'exception des évêques ; il n'y eut parmi ces derniers qu'Eugène de Carthage, qui eut la permission de revenir et de célébrer de nouveau le service divin. Comme plusieurs de ceux qui, pendant la persécution, avaient abandonné la foi orthodoxe et étaient passés à l'arianisme demandaient maintenant à être réintégrés dans l'Église, et comme il était impossible de tenir à ce sujet un synode, puisque la plupart des évêques étaient en exil, le pape Félix convoqua, dans l'intérêt de l'Église d'Afrique, un synode pour le printemps de l'année 487, lequel devait avoir pour mission de déterminer les conditions auxquelles les *lapsi* devaient être réintégrés dans l'Église [2]. Baronius et Binius pensent que les Africains, et en particulier les *lapsi*, avaient eux-mêmes demandé au pape de régler ces conditions [3]. Ainsi que l'indique la lettre synodale que nous possédons encore, le synode romain se réunit le 13 mars sous le consulat de Flavius Boethius, c'est-à-dire en 487, dans la basilique de Constantin (église de Latran), sous la présidence du pape Félix et en présence de trente autres évêques italiens et de quatre évêques africains, sans compter beaucoup de diacres et de prêtres. Félix ouvrit l'assemblée en déclarant que malheureusement il y avait eu dans l'Église d'Afrique des évêques, des prêtres et des diacres qui, pendant la persécution, avaient abandonné la vraie foi et avaient été de nouveau baptisés par les ariens. Il était nécessaire de prendre des mesures à cet égard, et il allait maintenant faire connaître son propre sentiment

(1) Victor Vitensis, l. c. p. 693. — Mansi, t. VII, p. 1164. — Hard. t. II, p. 875. Cf. Tillemont, t. XVI, p. 565 sqq.
(2) Les actes de ce synode se trouvent dans Mansi, t. VII, p. 1171 sqq. et 1056. — Hard. t. II, p. 877 et 832.
(3) Baron. *ad annum* 487, n. 2. — Mansi, t. VII, p. 1174.

sur ce sujet. Le diacre Anastase lut alors le projet d'une ordonnance qui devait être adressée à tous les évêques; cette ordonnance, qui fut approuvée par le synode, était ainsi conçue : 1) Lorsque quelqu'un a été rebaptisé de cette manière, il faut se demander avant tout s'il l'a été de force ou bien volontairement. Il doit ensuite se soumettre aux œuvres de pénitence, aux jeûnes et aux gémissements : car Dieu n'accorde sa grâce qu'aux humbles. Il ne faut cependant pas les traiter tous de la même manière, mais il faut se montrer plus rigoureux vis-à-vis de ceux dont la faute a comme rejailli sur la maison de Dieu, c'est-à-dire vis-à-vis des ecclésiastiques. 2) Les évêques, les prêtres, les diacres qui, de gré ou de force, ont été rebaptisés, doivent faire pénitence jusqu'à la fin de leur vie pour pouvoir prendre part aux prières en qualité de catéchumènes. Ils ne pourront recevoir la communion laïque qu'à l'article de la mort [1]. 3) Au sujet des clercs inférieurs, des moines, des vierges consacrées à Dieu et des laïques, il faut observer les prescriptions du concile de Nicée à l'égard des *lapsi*. Ceux qui, sans y être forcés, ont accepté un second baptême, doivent, s'ils en ont un profond regret, être trois ans parmi les *audientes*, sept ans parmi les *pœnitentes* (dans le troisième degré); ils seront soumis à l'imposition des mains des prêtres et pendant deux ans seront exclus de l'offrande (quatrième degré de pénitence) [2]. S'ils viennent à mourir avant d'avoir fini leur pénitence, on ne doit pas leur refuser le viatique [3]. 4) Les enfants mineurs, fussent-ils clercs ou laïques, et de même les filles qui sont mineures, doivent rester pendant quelque temps dans le troisième degré de pénitence de l'imposition des mains, et ils seront ensuite admis à la communion. 5) Lorsque quelqu'un a été pour cause de maladie admis à la communion avant que son temps de pénitence fût terminé, il devra, s'il revient à la santé, obéir aux prescriptions du concile de Nicée (c. 13), c'est-à-dire passer le temps qui lui restait encore parmi les pénitents du quatrième degré. 6) Les catéchumènes qui se sont laissé baptiser par les hérétiques doivent être, pendant trois ans, au nombre des *audientes*, et ensuite recevoir l'imposition des mains, mais non pas

---

(1) Sur cette *communio laica*, cf. BINTERIM, *Denkwürdigkeiten*, Bd. IV, Thl. 3, S. 501 ff. u. Bd. VII, Thl. 1, S. 63, und BOWER, *Gesch. der Papste*, Bd. III, S. 113.

(2) Cf. dans le premier volume le 11[e] canon du concile de Nicée.

(3) Cf. le 13[e] canon du concile de Nicée, t. I.

le baptême [1]. 7) Les clercs inférieurs, de même que les moines et les laïques, qui ont reçu de force le deuxième baptême, doivent faire une pénitence de trois ans; mais, ainsi qu'il a été dit, les évêques, les prêtres et les diacres qui ont reçu de force un second baptême doivent faire pénitence le reste de leur vie. 8) Tous ceux qui, ayant été baptisés, ont été rebaptisés par les hérétiques, ou bien ceux qui, étant catéchumènes, ont reçu d'eux le baptême, ne peuvent pas devenir clercs. 9) Aucun évêque et aucun prêtre ne peut admettre un pénitent d'un diocèse étranger sans un témoignage de son évêque ou du prêtre dont il dépend [2].

Comme cette lettre est datée du 15 mars sous le consulat de Dynamius et de Siphidius, par conséquent en 488, et comme, d'un autre côté, le synode romain a eu lieu au mois de mars de l'année précédente, il faut admettre ou bien qu'il s'est écoulé une année entière avant l'expédition des lettres synodales, ou bien que cette date *Flavio Boethio V. C. Cons.* qui se trouve en tête des actes synodaux est erronée, et qu'il faut lire *P. C.* (c'est-à-dire *post consulatum*) *Flavii Boethii*, ce qui indiquerait l'année 488 [3].

§ 216.

SYNODES EN PERSE ET A CONSTANTINOPLE.

C'est à peine si le synode que les nestoriens tinrent à Séleucie en 489 mérite d'être mentionné. Il se tint parce que Barsumas, l'évêque de Nisibe dont nous avons déjà parlé, avait accusé le métropolitain supérieur Acacius de fornication. Celui-ci prouva dans un appartement voisin de l'endroit où se réunissait le synode, qu'il était eunuque, et par conséquent Barsumas fut anathématisé comme calomniateur [4]. Siméon Beth-Arsamanensis, cité par Assemani (l. c. p. 178), parle de trois autres synodes nestoriens qui se sont tenus dans la Perse [5].

---

(1) V. le 14e canon du concile de Nicée (1er vol. de l'*Hist. des Conciles*, p. 408.) V. aussi, dans ce même premier volume p. 98 sqq., ce qui a été dit sur le baptême conféré par les hérétiques.
(2) Mansi, t. VII, p. 1171 et p. 1056. — Hard. t. II, p. 877 et 832.
(3) Cf. Tillemont, t. XVI, p. 592. — Dom Ceillier, l. c. p. 624, et la remarque de Mansi, t. VII, p. 1174.
(4) Assemani, *Bibl. orientalis*, t. III, p. II, p. 180, et Mansi, t. VII, p. 1173.
(5) Mansi, t. VIII, p. 143.

En 489 mourut le patriarche Acacius de Constantinople, et son successeur Fravitas ou Flavitas mit aussitôt fin à la division qui existait depuis plusieurs années entre Rome et Constantinople. Il adressa au pape Philippe une lettre très-polie, pour l'assurer de son orthodoxie. L'empereur Zénon écrivit aussi dans le même sens au pape, et Flavitas envoya deux ecclésiastiques et quelques moines comme légats à Rome, pour remettre ces deux lettres. Ils furent reçus avec une grande joie; mais Félix ne se laissa pas décider à admettre Flavitas dans la communion de l'Église, parce que les députés de Constantinople ne pouvaient pas promettre que Flavitas rayerait des diptyques le nom de son prédécesseur Acacius. Toutefois le pape adressa une lettre bienveillante aussi bien à l'empereur qu'au nouveau patriarche [1]. Flavitas mourut avant d'avoir reçu cette lettre, et il eut pour successeur Euphémius, partisan décidé de l'orthodoxie, qui, ainsi que le dit Victor de Tununum, tint en 492 un synode à Constantinople dans lequel il confirma les décisions de Chalcédoine, tandis que le nouvel empereur Anastase, successeur de Zénon, était partisan déclaré du monophysitisme [2]. Le *Libellus synodicus* ajoute qu'Euphémius avait envoyé au pape les actes de ce synode [3]. Il est certain qu'il chercha avec beaucoup d'ardeur à entrer en communion ecclésiastique avec Rome; mais que le pape Félix, aussi bien que le pape Gélase, après le pape Félix, en l'année 492, s'obstina pour que le nom d'Acace fût rayé des diptyques, ce qu'Euphémius déclara ne pas oser prendre sur lui. Les projets d'union entre Rome et Constantinople furent en outre remis à un temps indéfini par la chute d'Euphémius, qui arriva en 496. L'empereur Anastase convoqua alors un synode à Constantinople, lequel, docile à sa volonté, approuva le fameux Hénoticon, déposa Euphémius et nomma à sa place, au siége de Constantinople, Macédonius. Tel est le récit de Victor de Tununum dans Galland (l. c. p. 226).

(1) Mansi, t. VII, p. 1097 et 1100.
(2) Victor Tunun, *Chronicon*, dans Galland, *Bibl. PP.* t. XII, p. 226.
(3) Mansi, t. VII, p. 1180 et 1175. — Hard. t. V, p. 1530.

§ 217.

LES DEUX SYNODES ROMAINS SOUS LE PAPE GÉLASE. LE DÉCRET DE GÉLASE DE LIBRIS RECIPIENDIS.

Il y a eu de grandes controverses au sujet de ce synode romain tenu sous le pape Gélase, et qui a donné le premier un *Index librorum prohibitorum*. Dans les collections imprimées des actes des conciles, cet index de Gélase porte la suscription : « Un concile romain de soixante-dix évêques sous la présidence du pape Gélase et sous les consuls Astérius et Præsidius, c'est-à-dire en 494, a porté le décret suivant pour distinguer les livres apocryphes et les livres authentiques ». On a fait contre cette donnée chronologique des objections très-graves et qui méritent d'être prises en considération, car les plus anciens et les meilleurs, pour ne pas dire tous les anciens manuscrits du décret de Gélase, n'indiquent pas de consuls, et, en se fondant sur ce fait, Pagi et les Ballérini n'ont pas hésité à dire que cet index, de même que le synode romain en question, étaient de la dernière année de Gélase, c'est-à-dire de l'année 496, et cela parce qu'il est question dans cet index du *carmen paschale* de Sédulius, qui n'a paru qu'en 495 [1]. D'autres résolvent la difficulté d'une autre manière, et disent que c'est là (la mention du *carmen paschale*) une de ces additions qui, ainsi que nous le verrons, furent faites au décret de Gélase par le pape Hormisdas [2]. Toutefois, comme le texte le meilleur et le plus correct contient également ce passage (voir la page suivante), nous sommes amenés à combattre cette dernière opinion et à donner raison à l'hypothèse de Pagi et des Ballérini. La question qui se présente ensuite est celle-ci : Qui donc est, à proprement parler, l'auteur de cet index? Quelques anciens manuscrits portent que ce fut le pape Damase, qui vivait plus d'un siècle avant le pape Gélase et qui mourut en 384; ainsi, un très-ancien *codex* de la *Collectio Dionysii Exigui* et la *Collection cresconienne* [3] le regardent comme l'auteur de cet index. Nous pouvons ajouter

(1) Pagi, *ad annum* 494, n° 2-7 *inclusive*, et Ballerini, ed. *Opp. S. Leonis*, t. III, p. 156, n. ix, et dans les notes des Ballerini sur Noris *Opp. omnia*, t. IV, p. 927 sq.
(2) Migne, *Dict. des Conciles*, t. II, p. 599.
(3) Cf. Pagi, *ad annum* 494, n° 2.

aussi que le *codex Frisengensis*, qui a environ mille ans, s'accorde sur ce point avec ces deux *codex* précédents [1]. Toutefois, les plus anciens, les meilleurs et même la plupart des manuscrits disent que le pape Gélase est l'auteur de cet index. C'est ce que font en particulier les trois excellents *codex* Luccensis, Vaticanus et Florentinus, qui ont été découverts au siècle dernier et édités par Mansi, Fontaninus et *Blanchuinus*[2]. Les plus anciens historiens de l'Église, qui parlent de cet index, disent que le pape Gélase en est l'auteur : ainsi, une chronique de l'abbaye de Saint-Riquier de l'année 832, en outre l'abbé Ansegis de Fontenelle en 833, et Loup de Ferrière, Hincmar de Reims et le pape Nicolas [3]. En outre, il faut remarquer que cet index contient beaucoup de choses qui sont évidemment d'une époque postérieure à celle du pape Damase. Ainsi, il y est fait mention des synodes généraux d'Éphèse et de Chalcédoine et des écrits de S. Cyrille d'Alexandrie, de Jean Chrysostome, de S. Augustin, du pape Léon Ier, de Prosper d'Aquitaine, etc., de telle sorte qu'une notable partie de l'index, on pourrait presque dire la quatrième partie et la moitié de la troisième, ne peut, en aucune manière, être du pape Damase. Aussi n'hésitons-nous pas à regarder avec les frères Ballérini, avec Mansi et avec les autres, le pape Gélase pour le véritable auteur de cet index [4]. On ne saurait opposer à ce dernier sentiment que deux manuscrits ; le *codex Vergellensis* et le *codex Juriensis*, édités par Chifflet [5], regardent le pape Hormisdas (514-523) comme l'auteur de ce livre. Déjà Pagi (*ad annum* 494, n° 4) et les Ballérini (l. c. p. 155) ont cherché à prouver que le pape Hormisdas lui-même avait mentionné dans une de ses lettres adressées le 13 août (520) à Possessor évêque de l'Afrique, un décret *de libris recipiendis*, rendu par son prédécesseur. Ce décret est, par conséquent, plus ancien qu'Hormisdas ; mais comme ce pape l'a répandu et en a donné des exemplaires à diverses personnes, il a pu facilement arriver que, lorsqu'on a recopié ces exemplaires, on ait écrit le nom d'Hormisdas en tête de ces copies, comme si ce pape en avait été l'au-

(1) Mansi, t. VIII, p. 154.
(2) Imprimés dans Mansi, t. VIII, p. 153 sqq.
(3) Cf. Dom Ceillier, *Hist. des aut. sacrés*, t. XV, p. 631. — Migne, *Dict. des Conciles*, t. II, p. 596. — Fabricius, *Bibl. Græca*, t. XII, p. 658, ed Harles.
(4) Ballerini, l. c. p. CLV, sqq. — Mansi, t. VIII, p. 153, et dans ses notes sur Noel Alexandre, *Hist. eccl.* t. V, p. 148, éd. Venet. 1778.
(5) Ces deux codex sont imprimés dans Mansi, t. VIII, p. 154 sqq.

teur [1]. Mais est-ce donc qu'Hormisdas s'est contenté, ainsi que le prétend Pagi, de répandre ce décret, et n'y a-t-il fait aucun changement? Avant de répondre à cette question, il est nécessaire d'examiner « quel est le texte *authentique* du décret de Gélase ».

Les *codices* dont nous avons parlé plus haut, varient beaucoup entre eux sous ce rapport, et ces diverses variantes ont été décrites, d'une manière détaillée, par les Ballérini (l. c. p. 151 sqq.). La principale différence qui existe avec le *textus receptus* de la collection d'Isidore se trouve dans un *codex* du Vatican qui a été édité par Fontaninus et dans un *codex* de Lucques qui l'a été par Mansi. Ce dernier, de même que les Ballérini, est convaincu que toutes les additions et les variantes qui manquent dans les deux manuscrits mentionnés plus haut, ne sont pas, dans le fait, du pape Gélase lui-même, mais ont été ajoutées plus tard [2]. Mansi a été en outre persuadé que le *codex* de Lucques et le *codex Juriensis* de Chifflet contenaient les meilleures leçons, et que ce dernier était surtout précieux à ce point de vue, quoiqu'il contînt aussi les additions ultérieures. Si, en partant de ces données, nous considérons le décret de Gélase, nous sommes amenés à poser les conclusions et observations suivantes :

1) La *première division* que le *textus receptus* donne du décret de Gélase, c'est-à-dire le catalogue des livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament, manque dans les anciens et dans les meilleurs manuscrits. Isidore Mercator ne la connaît même pas, et on ne peut certainement l'attribuer en aucune façon au pape Gélase [3].

D'après le *codex Juriensis*, cette partie, qui a été bien certainement insérée plus tard, fait mention du canon biblique qui suit : *a*) Pour l'Ancien Testament : les cinq livres de Moïse, Josué, les Juges, Ruth, les quatre livres des Rois, les deux livres des Paralipomènes, les cent cinquante Psaumes, les trois livres de Salomon (les Proverbes, l'Ecclésiaste, et le Cantique des cantiques) ; en outre, le livre de la Sagesse et l'Ecclésiaste (Jesus Sirach); puis les quatre grands prophètes avec les *Threni*, les douze petits prophètes, Job, Tobie, les deux livres d'Esdras (Esdras et Néhémias), Judith et les deux livres des Machabées. *b*) Pour le Nouveau Tes-

---

(1) Pagi, l. c. n. 5.
(2) Mansi, t. VIII, p. 153. — Ballerini, l. c. p. 156, n. 9.
(3) Cf. Ballerini et Mansi, ll. cc.

tament : les quatre Évangiles, les Actes des apôtres, les quatorze lettres de S. Paul, l'Apocalypse de S. Jean et les sept lettres canoniques. Nous voyons que c'est là le canon qui avait été déjà donné par le synode d'Hippo en 393, et renouvelé par le synode de Carthage en 397 [1].

2) La seconde division d'après le texte ordinaire (ce devait être la première division du texte original) parle de la primauté de l'Église romaine sur toutes les autres églises, et cela parce que le Christ Seigneur la lui a concédée dans Pierre [2]. Pierre et Paul ont été martyrisés à Rome sous Néron le même jour, et non pas, ainsi que le prétendent les hérétiques, à des jours différents [3]. L'un et l'autre avaient consacré au Christ l'Église romaine, et par leur présence de même que par leur triomphe (c'est-à-dire par leur martyre), ils lui avaient assuré la prééminence sur toutes les autres églises. Le second siége était celui d'Alexandrie, qui avait été fondé au nom de Pierre par son disciple l'évangéliste Marc ; le siége d'Antioche occupait le troisième rang et était également très-honoré à cause de Pierre.

3) La troisième division énumère les conciles qui sont acceptés par l'Église romaine, c'est-à-dire les conciles de Nicée, d'Ephèse et de Chalcédoine. Tel est du moins ce que nous lisons dans les *codices* de Lucques et du Vatican ; d'autres *codices*, et en particulier le *codex Juriensis*, mentionnent le concile de Constantinople après le concile de Nicée, et contiennent après le concile de Chalcédoine la remarque suivante : *Sed et si qua sunt concilia a sanctis Patribus hactenus instituta*, post *istorum quatuor auctotoritatem, et custodienda et recipienda decrevimus*.

4) La quatrième division donne la liste des écrits des Pères qui sont reconnus : ce sont ceux de Cyprien, de Grégoire de Nazianze, de Basile le Grand, d'Athanase, de Théophile d'Alexandrie, de Cyrille d'Alexandrie, d'Hilaire de Poitiers, de S. Jean Chrysos-

(1) Vgl. Herbst-Welte, *Einleitung in's* A. T. Bd. I, S. 40.

(2) Le décret de Gélase a été inséré dans le *Corpus juris canonici*, c. 3, dist. XV. La première partie du décret n'a pas été insérée, mais le texte choisi pour les autres divisions est plus récent et plus long.

(3) Il est assez surprenant que Gélase regarde ici comme hérétique cette opinion qui a été à plusieurs reprises émise et défendue dans l'Eglise primitive et dans l'Eglise plus récente, à savoir que Pierre et Paul n'avaient pas été martyrisés à Rome le même jour. Windischmann cherche dans ses *Vindiciæ Petrinæ*, p. 66, à expliquer ces paroles de Gélase par la remarque suivante: *Gelasium magis perversam hæreticorum qui ea traditione abutebantur, intentionem reprehendisse credimus, quam quod ipsam illam traditionem hæreticam esse censuerit.*

tome, d'Ambroise de Milan, d'Augustin, de Jérôme, de Prosper, la lettre de Léon à Flavien, et en général « les traités de tous les Pères orthodoxes qui ne se seront éloignés en rien de la communion de l'Eglise romaine, les lettres décrétales de tous les papes et les *Gesta* (actes des martyrs). Mais, par mesure de prudence, ces derniers ne sont pas lus dans l'Église romaine, parce qu'on n'en connaît pas l'auteur; quelques-uns ont été, en outre, écrits par des hérétiques et pourraient scandaliser les incroyants et les faibles. Nous acceptons en outre les *Vitæ Patrum* écrites par Jérôme et les *Actus* du pape Sylvestre. L'écrit *de Inventione crucis* et celui *de Inventione capitis S. Joannis Baptistæ* sont plus récents il est vrai, mais néanmoins quelques catholiques les lisent; quant aux écrits de Rufin et d'autres qui ont été blâmés par S. Jérôme, nous nous en tenons au jugement de ce dernier. On ne doit lire d'Origène que les livres qui n'ont pas été attaqués par Jérôme, et quant aux autres il faut les réprouver (*renuenda*) de même que son auteur; pour ce qui concerne la *Chronique* d'Eusèbe et son *Histoire de l'Église*, il faut reconnaître qu'il a été tiède (*tepuerit*) dans le premier livre de son récit, et il a écrit plus tard un livre pour faire l'apologie du schismatique Origène. Toutefois, à cause des nombreuses notices instructives qui y sont contenues, nous ne voulons, en aucune façon, dire qu'il faille les rejeter. Nous honorons Orosius, le *Paschale opus* de Sedulius et l'ouvrage de Juvencus. »

5) La cinquième division donne un aperçu des livres qui ne sont pas reconnus par l'Église romaine; ils sont tous appelés, dans cette liste, livres apocryphes, et en partie faux évangiles, etc., en partie écrits d'hérétiques ou d'auteurs qui ne sont pas parfaitement orthodoxes; quelquefois enfin ce sont des *opera spuria*, que l'on a intercalés dans les écrits de quelques saints Pères. Ce sont les actes maintenant perdus du synode d'Ariminum, l'*Itinerarium Petri*, plusieurs histoires apocryphes des apôtres, ainsi que des évangiles apocryphes, le *Pastor* (d'Hermas), les *actus Theclæ et S. Pauli*, les fausses révélations de S. Thomas, de S. Paul, le *Liber transitus* (*Assumptio*) *Stæ Mariæ*, l'*Histoire d'Eusèbe Pamphyle*, les écrits de Tertullien, de Lactance, d'Africanus, de Montanus, de Priscilla et de Maximilla, du manichéen Faustus, de Clément l'Alexandrin, les (faux) écrits de Cyprien, ceux d'Arnobe, de Cassien, de Victorin, de Faustus de Riez, le centon virgilien sur le Christ, la corres-

pondance entre Abgar et le Christ, tous les *phylacteria* et les écrits de tous les hérétiques depuis Simon le Magicien jusqu'à Acace de Constantinople. Dans le texte ordinaire, les *canones apostolorum* sont également cités comme livres apocryphes, mais le *codex* de Lucques et celui du Vatican n'ont pas ce passage.

La principale différence entre le texte le plus long et le plus bref consiste donc en ce que ce dernier texte n'a pas :

a) La liste des livres bibliques;

b) Le passage au sujet du second concile général;

c) L'allusion faite au concile qui pouvait se tenir même après le concile de Chalcédoine;

d) La mention des *canones apostolorum* au nombre des livres apocryphes.

Ce sont précisément ces quatre fragments que les Ballérini regardent comme ayant été ajoutés par le pape Hormisdas, et ils ajoutent que ce pape a dû faire ces additions dans l'exemplaire du décret de Gélase qu'il a envoyé aux Espagnols : car ce sont précisément les manuscrits espagnols et ceux qui ont été faits d'après ces manuscrits, qui contiennent ces additions [1]. Nous ferons toutefois remarquer que pour ce qui concerne la troisième addition, celle qui a trait au synode qui pourrait avoir lieu après le concile de Chalcédoine, on a probablement en vue les conciles *généraux*, et surtout le cinquième et le sixième. S'il en était ainsi, il faudrait conclure que ce sont là des additions faites plus tard ; mais on peut dire, d'un autre côté, que rien n'oblige à croire qu'il s'agit dans ce passage de conciles généraux proprement dits, le pape Hormisdas a pu avoir en vue de simples conciles nationaux comme ceux de l'Afrique et de l'Espagne.

Cette opinion émise par les Ballérini a été aussi partagée et exposée par Mansi (dans ses notes sur Noël Alexandre, l.c.), par Fabricius (*Bibl. Græca*, t. XII, p. 658 éd. Harless) et par Chifflet (dans Pagi, *ad annum* 494, nº 2), quoique ni les uns ni les autres n'indiquent en détail quels sont les passages ajoutés par le pape Hormisdas.

Avec ces observations on peut résoudre presque toutes les objections que Pearson (*Vindiciæ Ignatianæ*, p. I, c. 4, dans Coteler. *Patres apost.* t. II, P. II, p. 292-295 sqq.) et Cave (*Hist.*

(1) Ballerini, l. c. p. 154, n. 5, et p. 156, n. 10.

litterar. p. 298, éd. Genève, 1705) ont élevées contre l'authenticité du décret de Gélase. Elles portent *a*) sur le passage qui a trait au *Carmen paschale* de Sédulius, qui n'a pu avoir été écrit en l'année 494. L'objection est fondée sur une donnée incontestable; mais nous avons déjà vu que les meilleurs *codices*, on pourrait presque dire, tous les *codices*, n'ont pas de chronologie; ils ne disent pas en particulier que ce synode romain s'est tenu en 494, et rien n'empêche de supposer que ce synode et, avec lui, la rédaction du décret en question ont eu lieu en l'année 496. *b*) Nous avons déjà expliqué ce qui a trait à l'allusion à des conciles tenus après le concile de Chalcédoine. *c*) Nous avons également dit ce qu'il fallait entendre par ce rejet des *Canones apostolorum*. *d*) La quatrième objection a beaucoup plus de valeur. A peu près vers le milieu de la quatrième division du décret de Gélase, se trouve mentionné l'écrit *de Inventione capitis Joannis Baptistæ*, et Pearson et Cave remarquent à ce sujet que dans ce petit ouvrage (dans son § 2), qui est imprimé parmi les *Opp*. de S. Jean Chrysostome[1], on cite le *Chronicon* du comes Marcellinus, qui est incontestablement un monument du VI[e] siècle[2]. Le fait est vrai, et nous ajouterons même que ce passage se trouve dans les *codices* de Lucques et du Vatican, et que le *Chronicon* de Marcellinus est plus récent que le pape Hormisdas et arrive jusqu'à l'année 534[3]. Ceci amènerait à croire qu'il y a eu plus tard une révision du décret de Gélase; mais il n'est pas prouvé que, ainsi que Pearson le suppose, il s'agisse précisément dans ce passage de l'ouvrage *de Inventione capitis Joannis Baptistæ*, qui est plus récent que le pape Hormisdas. Il se peut qu'il soit question d'un autre écrit ayant le même titre et d'une origine plus ancienne; car on peut très-bien admettre que le comes Marcellinus a trouvé un petit traité avec cette inscription et qu'il l'a inséré dans son *Chronicon*.

D'après tout ce que nous avons dit, il demeure établi que le véritable texte du décret, celui qui est le plus court, est bien du pape Gélase et en particulier du synode qu'il tint en l'année 496. Dans son *Historie der Kirchenvers*. S. 328, Walch a prétendu que ce décret n'avait pas été rendu par un synode; mais il ne donne aucune preuve pour appuyer son opinion, par la bonne raison

(1) CYPRIANI *Opp*. éd. Baluze, Paris, 1726, p. CCXLIX.
(2) Cet ouvrage a été imprimé dans GALLAND, *Bibl. PP*. t. X, p. 348.
(3) Cf. DU PIN, *Nouvelle Bibl*. etc. t. V, p. 37, éd. Mons, 1691.

qu'il n'en a aucune. Quant à nous, nous pouvons établir la nôtre par les plus anciens et les meilleurs manuscrits du décret de Gélase, en particulier par le *codex Luccensis* (Mansi, t. VIII, p. 153), lequel dit ouvertement qu'un synode romain a rendu ce décret.

Enfin, nous ne devons pas passer sous silence cette circonstance tout à fait particulière que, dans la quatrième partie du décret de Gélase, l'*Histoire de l'Eglise* par Eusèbe est, il est vrai, l'objet d'un blâme, mais n'est cependant pas condamnée, tandis que, dans la cinquième division, elle est au contraire explicitement rangée au nombre des ouvrages apocryphes. Il y a évidemment là une contradiction, à moins que l'*Historia Eusebii Pamphili* mentionnée dans la cinquième division ne soit en effet un ouvrage apocryphe, n'ayant rien de commun avec la véritable histoire authentique d'Eusèbe. De ce que le décret ne donne aucune explication, on ne peut rien conclure contre notre hypothèse; car, en rejetant les ouvrages apocryphes de S. Cyprien, le décret ne dit pas qu'il les rejette parce qu'ils sont apocryphes; il se contente de les désigner sous le nom de *Opuscula Tascii Cypriani*, de même qu'il écrit *Historia Eusebii Pamphili*, en leur donnant à l'un et à l'autre la note d'apocryphe.

Immédiatement après ce synode romain dont nous venons de parler, les collections des conciles mentionnent un second synode qui se serait tenu à Rome, au mois de mars 495 (et non pas au mois de mai, comme nous le verrons), et qui par conséquent doit être placé, chronologiquement parlant, avant le synode précédent. Ce concile fut présidé par le pape; quarante-cinq évêques y prirent part, et il y eut, en outre, beaucoup de prêtres, des diacres et de hauts personnages civils. Ce concile se tint à cause de la demande que l'évêque Misénus, le légat infidèle du pape Félix, avait faite d'être réintégré dans l'Eglise. Il remit sa supplique dès la première session du synode, le 8 mars 495; mais on ne prit alors aucune décision sur cette affaire, et le pape Gélase fit relire la supplique dans la seconde session. Misénus dut comparaître en personne dans le synode et lui remettre une seconde supplique, qui fut également lue; elle était datée du 13 mars. C'est probablement aussi là la date de la seconde session ; car il n'est guère possible d'admettre qu'il y ait eu un si grand intervalle entre la première et la deuxième session. Il est vrai que la suscription des actes indique le 13 mai (*III Idus Maii*) comme

étant la date de la onzième session, mais Pagi (*ad annum* 495, nº 2) et d'autres ont pensé qu'il y avait là une faute de copiste, et qu'il fallait dire *III Idus Martii*. Après la lecture de ces deux suppliques, le pape Gélase prit la parole et développa dans un discours assez long les motifs qui permettaient de réintégrer Misénus dans l'Église, « car il avait fait preuve de beaucoup de repentir et avait prononcé l'anathème contre toutes les hérésies et tous les hérétiques; on pouvait craindre, d'un autre côté, que le désespoir ne s'emparât de lui; quant à son collègue Vitalis, qui avait commis la même faute à Constantinople, il était mort d'une mort très-prompte et n'avait pu se réconcilier avec l'Eglise. » Tous les évêques et les prêtres approuvèrent cette proposition par de vives acclamations, et c'est ainsi que Misénus fut gracié [1]. On le retrouve plus tard membre d'un synode romain qui se tint en 499.

§ 218.

LES DERNIERS SYNODES DU V[e] SIÈCLE.

Nous voyons par une lettre écrite à Clovis par Avitus évêque de Vienne, et par une autre lettre de Nicetius évêque de Trèves [2], que beaucoup d'évêques du royaume frank se réunirent à Reims dans l'église de Saint-Martin, la nuit de Noël 496, lors du baptême de Clovis; mais il est bien difficile de regarder cette réunion d'évêques comme un synode proprement dit.

Victor de Tununum, Théophane et le *Libellus synodicus* parlent d'un synode de Constantinople qui se serait tenu en l'année 497 ou 498; malheureusement, ce qu'ils disent n'est pas très-clair et ne s'accorde pas parfaitement. Théophane rapporte (*ad ann.* 491 de l'ère d'Alexandrie, c'est-à-dire en l'année 498 de la nôtre) : « Cette année-là, Macédonius évêque de Constantinople a, sur le conseil de l'empereur (Anastase), cherché à regagner les couvents de la capitale qui s'étaient séparés à cause de l'*hénoticon* (du patriarche et des partisans de l'*hénoticon*). N'ayant pu y parvenir, il conseilla à l'empereur de réunir un σύνοδος ἐνδημοῦσα,

(1) Les actes de ce synode se trouvent dans Mansi, t. VIII, p. 177 sqq. Hard. t. II, p. 941 sqq.
(2) Mansi, t. VIII, p. 175 et 198.

afin qu'il approuvât les justes décisions prises à Chalcédoine (τὰ καλῶς δογματισθέντα), et c'est en effet ce qui eut lieu [1]. » Le *Libellus synodicus* s'accorde très-bien avec cette donnée ; il dit : « Macédonius tint un synode qui approuva, par écrit, les décrets de Chalcédoine, mais qui, par peur de l'empereur Anastase, passa sous silence, l'*hénoticon* [2]. » Victor de Tununum semble avoir écrit exactement le contraire, lorsqu'il dit *ad annum* 497 : *Macedonius Constantinopolitanus episcopus synodo facta* condemnat eos qui Chalcedonensis decreta synodi suscipiunt, *et eos qui Nestorii et Eutychis defendunt*[3]. Macédonius apparaît évidemment ici comme hérétique : car, s'il condamne la doctrine des nestoriens et celle des eutychiens, il n'accepte cependant pas la partie *positive* du synode de Chalcédoine (c'est-à-dire la déclaration de foi donnée par ce concile). Toutefois, comme ce concile a aussi une partie négative, c'est-à-dire la condamnation de la doctrine des nestoriens et des eutychiens, Mansi a cru (t. VIII, p. 199 sq.) pouvoir concilier ce que disent Théophane et Victor, en soutenant que, par ces mots καλῶς δογματισθέντα, Théophane n'avait pas entendu parler de tous les canons de Chalcédoine, mais simplement de ceux portés contre les hérétiques (partie négative) ; c'était cette partie qui avait été approuvée par Macédonius dans son synode. Mais l'autre partie, celle que l'on peut appeler positive, n'avait pas été adoptée par lui, parce qu'elle n'aurait certainement pas été approuvée par les partisans de l'*hénoticon*. Victor de Tununum ne pouvait pas, à proprement parler, en dire plus long, car il raconte ensuite lui-même que l'archevêque Macédonius avait été déposé par l'empereur Anastase pour n'avoir pas voulu anathématiser le concile de Chalcédoine. Avec de pareils sentiments, Macédonius n'a certainement pas prononcé, en l'année 497, l'anathème sur toutes les parties du synode de Chalcédoine. Ce raisonnement est fondé, et nous admettons, en effet, qu'on pourrait, de cette manière, accorder Théophane et Victor ; mais il resterait toujours la difficulté d'accorder Victor avec le *Libellus synodicus*. En outre, on peut aussi se demander comment Macédonius a pu espérer que les moines de Constantinople, et en particulier les acoïméten partisans décidés du sy-

(1) Theoph. *Chronograph.* n. 7. éd. Bonn., t. I, p. 218 sqq. Cf. Pagi, *ad annum* 498.
(2) Dans Hard. t. V, p. 1530. Mansi, t. VIII, p. 374.
(3) Dans Galland. l. c. t. XII, p. 226.

node de Chalcédoine, se réuniraient jamais à lui et aux partisans de l'*hénoticon*, si lui-même n'approuvait qu'une partie des décisions du concile, et si, ainsi que le prétend Victor, il en avait rejeté explicitement l'autre partie.

Nous apprenons par ce même Victor de Tununum qu'il s'est tenu un autre synode de Constantinople en l'année 499. Il fut célébré sous l'épiscopat de Macédonius, mais Victor ne dit cependant pas que cet évêque y ait pris part ; il se contente de rapporter que, lorsque Flavien était évêque d'Antioche et Philoxène évêque de Jérusalem, l'empereur Anastase avait réuni à Constantinople un synode qui avait anathématisé Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste, de même que leurs écrits, et d'un autre côté, Théodoret de Cyrus, Ibas d'Edesse, André de Samosate), Euchérius (Eutherius), Quirus (Cyrus), Jean (d'Antioche), et tous ceux qui admettaient dans le Christ deux natures et deux formes, de même Léon évêque de Rome et son *tomus* (c'est-à-dire sa lettre à Flavien de Constantinople), et enfin le synode de Chalcédoine lui-même [1].

A cette même année se rattache un synode romain réuni par le pape Symmaque dans la basilique de Saint-Pierre, le premier mars 499 [2], et auquel prirent part soixante-douze évêques. Le synode avait pour but d'empêcher, lors des élections des papes, des divisions et le retour des disputes qui avaient signalé la dernière élection. En effet, peu de jours après la mort du pape Anastase II, c'est-à-dire le 22 novembre 498, Symmachus, diacre de l'Église romaine et originaire de Sardaigne, avait été élu pape dans la basilique de Constantin, c'est-à-dire dans l'église de Latran. Mais, ce même jour, un autre parti choisit pour pape, dans l'église de Marie (Sainte-Marie-Majeure), l'archiprêtre Laurentius ; cette dernière élection avait été obtenue, à prix d'argent, par le patrice Fœstus, employé impérial, qui espérait gagner Laurentius à l'*hénoticon*. Les deux concurrents, Symmachus et Laurentius, furent sacrés, mais Symmachus le fut le premier, et de son côté se trouva aussi la majorité ; le peuple, le clergé et le sénat se partagèrent aussitôt entre les deux partis, qui en vinrent bientôt à des combats sanglants. Pour mettre fin à cette situation, les deux partis acceptèrent d'aller à Ravennes et de

(1) VICTOR TUNUN. dans GALLAND, l. c. t. XII, p. 226.
(2) Sur cette date cf. PAGI, *ad annum* 499, n° 11.

déférer la contestation à l'arbitrage de Théodoric, roi des Ostrogoths, qui à la vérité était arien, mais se trouvait alors maître de Rome. Théodoric rendit la décision suivante : « Celui-là doit occuper le siége qui a été ordonné le premier et qui a, de son côté, la majorité. » Et c'est ainsi que sa décision donna raison à Symmaque, qui se hâta de réunir un synode. Tel est le récit d'Anastase [1], et en partie aussi celui de Théodorus Lector [2], de Théophane (l. c. t. I, p. 221) et de Nicéphore Calliste (lib. XVI, c. 35) ; toutefois ces derniers ne parlent que du synode convoqué en l'année 501 par le roi Théodoric, et ne disent rien de celui tenu en 499. Mais que ce synode de 499 ait été convoqué par le pape Symmaque, et non par le roi Théodoric, c'est ce que rapportent explicitement les actes de ce synode [3]. Lors de l'ouverture du synode romain, Fulgentius, archidiacre de Rome, au nom du pape Symmaque annonça solennellement que le synode qu'il avait convoqué de toutes les parties de l'Italie était maintenant réuni, et que le pape pouvait lui communiquer les décisions ayant trait à la conservation de la paix de l'Église et à sa préservation de toute atteinte. Tous les membres du synode acclamèrent cette proposition, et le pape Symmaque déclara qu'il avait cru nécessaire de réunir, même pendant l'hiver, les évêques, parce qu'il fallait instituer une règle fixe pour l'ordination de l'évêque de Rome, afin d'éviter à l'avenir les troubles et les séditions populaires. Les évêques manifestèrent de nouveau leur assentiment à ces paroles du pape, et Emilien, notaire de l'évêque de Rome, lut les statuts suivants :

1. Lorsque, du vivant du pape et à son insu, un prêtre ou un clerc quelconque s'est permis de faire courir une souscription pour le choix futur, ou bien de promettre sa voix, ou bien de donner une assurance par serment, ou bien de promettre un vote, ou enfin d'assister dans des réunions privées à des délibérations ou à des conclusions prises dans ce but, il doit être privé de ses fonctions, et aussi privé de la communion ecclésiastique. Le synode manifesta à haute voix son assentiment à cette proposition.

---

(1) Dans Baron. *ad ann.* 498, n° 3.4, et *ad ann.* 499, n° 10. Pagi, *ad ann.* 500, n° 9.

(2) Dans l'édit. des l'historiens grecs par Valois, lib. II, p. 560, éd. Mog. après l'*Hist. de l'Egl.* par Théodoret.

(3) Dans Mansi, t VIII, p. 230 sq. Hard. t. II, p. 957 sqq.

2. La même peine atteindra celui qui sera convaincu de s'être proposé, du vivant d'un pape, pour son successeur, ou bien qui aura fait des démarches dans ce sens. Tous les évêques donnèrent de nouveau leur assentiment.

3. Lorsque le pape vient à mourir inopinément, ce qu'à Dieu ne plaise, et lorsqu'il n'a pu prendre aucune mesure pour le choix de son successeur [1], alors tout le clergé choisit, à l'unanimité, un clerc qui est ensuite sacré. Lorsque, ainsi qu'il arrive souvent, les votes et les opinions sont divisés, la majorité doit l'emporter. Dans ces circonstances, tout électeur qui, s'étant lié par des promesses, n'aurait pas voté librement pour le choix à faire, sera privé de ses fonctions ecclésiastiques.

4. Quiconque aura signalé une contravention à cette ordonnance devra, s'il est lui-même accusé du même délit, non-seulement rester impuni, mais il obtiendra même une récompense.

Tous donnèrent leur assentiment à ces décisions et, après que e pape eut dit quelques paroles d'adieu aux membres du synode, soixante-douze évêques, y compris le pape, signèrent, et après eux soixante-neuf prêtres et six diacres [2].

Parmi les prêtres qui signèrent les actes du synode, on trouve aussi l'archiprêtre Cœlius Laurentius, celui-là même que les schismatiques avaient nommé antipape. Il s'était soumis et avait donné une preuve irrécusable de sa soumission, en ajoutant à sa signature la formule suivante : *Subscripsi et consensi synodalibus constitutis atque in hac me confiteor manere sententia*. Anastase rapporte qu'à la suite de cette soumission, il avait obtenu *intuitu misericordiœ*, l'évêché de Nocera, mais il le dit d'une manière assez vague et de telle sorte que, d'après Baronius, ce serait par une décision de ce synode qu'il aurait obtenu son évêché. Pagi a, il est vrai, combattu, avec raison, ce sentiment (*ad annum* 499, n° 3, et *ad annum* 500, n°s 8 et 9), mais Pagi est aussi dans l'erreur, quand il suppose que c'est grâce à un synode romain tenu en l'an 500, que Laurentius a été élevé à l'é-

---

(1) Le pape ne désigne pas son successeur, mais il recommande assez souvent un clerc, qui est ensuite ordinairement choisi. Cf. Baronius, *ad annum* 499, n. 8, et Binius, dans Mansi, t. VIII, p. 238, not. g. Dans certains pays cette recommandation du mourant n'était même pas autorisée. V. pl. haut, § 211.

(2) Mansi, t. VIII, p. 230 sqq. Hard. t. II, p. 957 sqq. Mansi a donné des remarques critiques au sujet de ces signatures, l. c. p. 305 sqq.

piscopat : car, ainsi que les bollandistes [1] et Mansi [2] l'ont prouvé, il n'y a pas eu de synode romain en l'année 500, et Laurentius a dû être élevé à l'épiscopat de Nocera, ou bien par le concile de l'année 499, ou bien, peu après ce concile, par le pape Symmaque lui-même [3]. Mais, dès l'année suivante, cet édifice de conciliation qu'on avait eu tant de peine à construire, fut de nouveau complétement détruit, et les deux partis en vinrent aux procédés les plus violents, de telle sorte qu'il fallut réunir de nouveaux synodes pour procurer la paix à l'Église. Comme ces conciles se sont tenus au VIe siècle, nous n'en parlerons que dans le livre suivant, mais il nous reste à mentionner ici un concile plénier et patriarcal des nestoriens dans la Perse, qui s'est tenu la seconde année du roi Zamaschès (Giamasabas), c'est-à-dire en 499, sous la présidence du patriarche Babœus. En parlant d'un autre synode également célébré dans la Perse, nous avons eu occasion de mentionner un Babu ou Babuœus, métropolitain de Séleucie-Ctésiphon, qui était engagé dans un très-violent conflit avec le métropolitain Barsumas de Nisibe. Peu après, en 485, Babu fut exécuté à la suite des accusations politiques que Barsumas fit peser sur lui, et on lui donna Acacius pour successeur. Celui-ci bannit Barsumas et ses partisans, et de là naquit entre les nestoriens une division qui se continua même après la mort de Barsumas; mais lorsque, en 498, Babœus, auparavant simple laïque et marié, succéda à Acacius, il fit tous ses efforts pour éteindre le schisme, et, dans le fait, le synode qu'il réunit en 499 parvint à réconcilier les parties; non-seulement Babœus rétablit l'ancienne prérogative du siége de Séleucie-Ctésiphon, mais il en fit même un siége patriarcal, dont le titulaire portait le titre de *catholicus* (Séleucie se sépara, par là, du patriarcat d'Antioche, dont elle faisait auparavant partie.) Le synode réitéra aussi la permission, donnée auparavant, pour que tous les clercs, sans en excepter les évêques et les moines, pussent se marier une fois. Il recommanda encore que l'on tînt régulièrement les synodes provinciaux et patriarcaux; les premiers devaient avoir lieu tous les ans, les seconds tous les quatre ans au mois d'octobre [4].

---

(1) *Acta Sanctor.* die 19 julii, p. 639, dans la *Vita S. Symmachi.*
(2) Mansi, t. VIII, p. 303.
(3) Cf. *infrà*, § 220.
(4) Dans Assemani, *Bibl. oriental.* t. III, P. I, p. 429, et Mansi, t. VIII, p. 239 sq. Vgl. Wiltsch, *Kirch. Statistik*, Bd. I. S. 215, et l'article *Barsumas*

§ 219.

COLLOQUE RELIGIEUX A LYON, DANS LE ROYAUME DES BURGONDES.

Nous terminerons ce douzième livre en parlant d'une réunion qui, sans être un synode proprement dit, mérite cependant d'être mentionnée dans une histoire des conciles; c'est le colloque religieux qui se tint à Lyon entre les évêques ariens et les évêques orthodoxes du royaume des Burgondes, avec la permission et en présence de Gundobald, roi arien des Burgondes. Le procès-verbal de cette *Collatio*, imprimée pour la première fois par d'Achéry, dans son *Spicilegium*, t. V, p. 110 [1], dit explicitement qu'elle se tint les 2 et 3 septembre, lors de la fête de S. Justus qui a été évêque de Lyon (dans la seconde moitié du IVe siècle). En revanche, on ne sait pas au juste dans quelle année elle s'est tenue, et les savants hésitent entre 499 et 501. Baronius s'est évidemment trompé, quand il a assigné à ce synode la date de 494. Pagi se décide (*ad annum* 501, n° 4) pour l'année 501, et plusieurs ont suivi son sentiment, d'autres enfin préfèrent l'année 499 [2]. Il n'est guère possible d'arriver à un résultat définitif; cependant nous croyons devoir nous prononcer pour l'année 499, et nous ferons connaître plus loin le motif de ce choix. Etienne archevêque de Lyon avait assemblé un très-grand nombre d'évêques pour la fête de S. Justus, et parmi ceux qui s'y rendirent on distingua surtout Avitus de Vienne, Aeonius d'Arles, Apollinaire de Valence, et l'évêque de Marseille. L'*Histoire littéraire de la France* (l. c.) pense que ce dernier s'appelait Chartenius. Tous se rendirent d'abord à Sarbiniacum, c'est-à-dire Savigny en Bourgogne [3], afin de saluer le roi qui y résidait, et quoique Avitus de Vienne ne fût le premier ni par l'âge ni par le rang, il prit cependant la parole à cause de sa science et de l'autorité personnelle dont il jouissait, et, après avoir salué le roi, il

---

von Nisibis, dans le *Kirchenlexikon von Wetzer u. Welte,* Bd. I, S. 629 f.

(1) Réimprimé dans Mansi, t. VIII, p. 241 sqq. et Hard. t. II, p. 663 sqq.

(2) Par exemple, l'*Hist. littér. de la France,* t. II, p. 679. Walch, *Historie der Kirchenversammlungen,* S. 331. Schrockh, *Kirchengesch.* Bd. XVIII, S. 122. Gfrorer, *Kischengesch.* Bd. II, 2, S. 972.

(3) Vgl. Damberger, *Synchron. Geschichte der Kirche und Welt im Mittelalter,* Bd. I, S. 77. (*Histoire synchronique de l'Eglise et du monde au moyen âge.*

lui proposa un colloque religieux, pour savoir quelle était la vraie foi. Gundobald répondit : « Si votre foi est la vraie, pourquoi donc vos évêques n'empêchent-ils pas le roi des Francs (Clovis) de me faire la guerre et de se liguer avec mes ennemis? Celui qui convoite le bien d'autrui n'a pas la vraie foi. » Avitus répliqua avec résolution : « Nous ne savons pas pourquoi le roi des Francs agit de cette manière, mais la sainte Écriture nous dit que les royaumes se perdent souvent parce qu'ils abandonnent la loi de Dieu, et que celui qui combat contre Dieu (au sujet de la vraie foi) sera lui-même combattu. Mais pour vous, si vous revenez à la loi de Dieu avec votre peuple, Dieu vous rendra la paix. » Le roi : « Comment donc? Je reconnais la loi de Dieu, mais je ne veux pas admettre trois dieux. » Avitus défendit alors la foi orthodoxe contre ce reproche de trithéisme, et demanda une fois de plus que l'on tînt un colloque sur la religion, et, afin de l'obtenir, il baisait, avec tous les autres évêques, les genoux du roi. Gundobald les releva gracieusement et leur promit une réponse. Elle eut lieu en effet le lendemain, car ce jour-là le roi, ayant été à Lyon, fit venir Avitus et Etienne archevêque de Lyon, et leur fit la déclaration suivante : « Votre désir sera rempli, car mes évêques sont prêts à prouver que personne n'est égal à Dieu ni de même substance que lui. » Il demanda en conséquence que l'on choisît des deux côtés quelques orateurs, et que le débat n'eût pas lieu devant le peuple, afin de ne pas exciter des troubles. Il choisit pour jour de la discussion, le lendemain même, qui était le jour de la fête de S. Justus, et comme lieu, la résidence impériale. Les évêques orthodoxes passèrent toute la nuit en prières au tombeau de S. Justus; mais les leçons qui tombaient pour ce jour leur parurent d'un mauvais présage, car elles parlaient de l'endurcissement de l'Égypte (II *Moïse*, 7) et de l'aveuglement du peuple (*Isaïe*, 6). Le lendemain, ils se rendirent dans la résidence impériale accompagnés de beaucoup de prêtres et de diacres, et aussi de quelques catholiques laïques, et en particulier de deux hauts officiers royaux Placidus et Lucanus. Les ariens firent de même. Avitus fut l'orateur des orthodoxes, Bonifacius celui des ariens, et l'excellent (le texte original dit : le cicéronien) discours d'Avitus, dans lequel il prouva la foi orthodoxe par l'Écriture, fit une telle impression, qu'au lieu de répondre Bonifacius se mit à insulter les catholiques, les appelant polythéistes, etc. Remarquant le désarroi de ceux de son parti, le roi leva la séance

et déclara que Bonifacius répondrait le lendemain à Avitus.

Lorsque le lendemain, à l'heure désignée, les catholiques se trouvèrent de nouveau dans le palais impérial, Arédius, l'un des hauts fonctionnaires de Gundobald, voulut leur persuader de s'en revenir, parce que le roi n'aimait pas toutes ces discussions. Toutefois, comme l'archevêque Étienne savait que, quoique catholique, Arédius favorisait les ariens, il ne se rendit pas à ces exhortations. Gundobald, de son côté, salua les arrivants et s'entretint quelque temps de ce que son propre frère Godegisel, roi de la seconde moitié du royaume des Burgondes (avec Genève et Besançon pour villes principales), avait été excité contre lui par le roi des Francs [1]. Les évêques répondirent que, si Gundobald acceptait la foi de Clovis, il serait plus facile d'établir une alliance entre eux deux, et qu'ils étaient tout prêts à s'employer pour qu'elle pût aboutir. Sans répondre à cette proposition, le roi ouvrit la seconde conférence, et Avitus prit de nouveau la parole pour repousser d'une manière décisive ce reproche de polythéisme que Bonifacius avait fait la veille à la doctrine orthodoxe. Lorsqu'il eut fini de parler et que le moment fut venu pour Boniface de parler à son tour, il ne sut cette fois encore que faire des reproches vagues et injurieux, et il cria tellement qu'il s'enroua et ne put plus parler. Aucun arien n'osa le remplacer, et lorsque le roi se fut, bien à contre-cœur, élevé contre Boniface, Avitus fit une proposition : il dit qu'un miracle devait faire voir quelle était la vraie foi, et qu'il fallait se rendre au tombeau de S. Justus pour interroger là-dessus ce saint mort. Les ariens déclarèrent que c'était là un sacrilége, qui avait déjà été puni dans Saül (I *Rois*, 28, 11 sqq.), et que la sainte Écriture parlait beaucoup plus en leur faveur que ne pouvait le faire l'invocation des esprits. Ainsi se termina la séance. Le roi fit de nouveau venir dans ses appartements Étienne et Avitus, et leur demanda de prier pour lui ; il était touché, mais sans être converti, et, tandis qu'à la suite de ce colloque, beaucoup de ses sujets se réunirent à l'Église orthodoxe, il resta

(1) Il résulte de là que la guerre entre Gundobald d'un côté et Clovis et Godegisel de l'autre n'avait pas encore commencé, et que, par conséquent, Godegisel vivait encore. Comme, d'un autre côté, Marius Aviticensis rapporte que Gundobald avait fait périr son frère sous les consuls Hypatius et Patricius, c'est-à-dire en l'an 500, il faut en conclure que ce colloque religieux a dû évidemment avoir lieu avant l'an 500. Pagi a donc manqué de logique en insérant *ad annum* 500, n. 10, la notice de Marius Aviticensis et en plaçant en l'an 500 la mort de Godegisel, tandis que, d'un autre côté, il suppose que le colloque religieux a eu lieu en l'an 501.

lui-même dans les filets de la secte. *Quia pater eum non traxerat*, dit le document original, *non potuit venire ad filium*. Gundobald resta, du reste, en correspondance amicale avec Avitus, et nous nous permettrons ici, à cause de l'importance de la matière, de parler d'un sujet qui fut traité dans cette correspondance et qui jette un certain jour sur le mot *missa* en usage dans la langue ecclésiastique. Le roi consulta une fois Avitus sur le sens de ce passage de S. Marc (7, 11 et 12) qui, d'après la traduction latine d'alors, était ainsi conçu: *Vos autem dicitis, Si dixerit homo patri suo aut matri, corban tibi profuerit, et jam non missum facitis eum quidquam facere patri aut matri*, c'est-à-dire : « Mais vous, vous dites : Lorsque quelqu'un dit à son père ou à sa mère : le corban te sera utile (c'est-à-dire ce que j'offre au temple sera aussi un bien pour toi), vous ne lui laissez plus rien faire pour son père ou pour sa mère. » Gundobald se scandalisa beaucoup de cette expression: *Non missum facitis*, et dans sa réponse [1], Avitus fait la remarque suivante : « *Non missum facitis*, c'est-à-dire *non dimittitis* (en d'autres termes : vous ne le laissez pas, vous ne lui permettez pas de faire quelque chose pour son père), et dans les églises, de même que dans les *salles des tribunaux*, on a la coutume de crier *missa est* lorsque le peuple est congédié. » (*In ecclesiis palatiisque sive prætoriis missa fieri pronunciatur, cum populus ab observatione dimittitur*) [2]. Nous voyons par là qu'à cette époque on se servait aussi dans les tribunaux de cette formule : *missa est*, et *ite missa est*, ou bien *missa fit*. Le P. Sirmond donne d'autres détails sur ce point, dans ses savantes observations sur les lettres d'Avitus; ainsi, il dit que, dans les premiers siècles de l'Église, et en partie aussi dans le moyen âge, on employait la formule *ite missa est*, non-seulement pour le saint sacrifice, mais encore pour les autres cérémonies du culte; c'est ainsi que les matines furent appelées les *missæ matutinæ*, et les vêpres, les *missæ vespertinæ* [3].

(1) Galland. *Biblioth. PP.* t. X, p. 702.
(2) La Vulgate porte et Avitus recommande cette leçon : *Non dimittitis*, au lieu de *Non missum facitis*.
(3) V. le 30e canon du conc. d'Arles en 506, plus loin, § 222 30e canon du synode d'Agde.

LIVRE TREIZIÈME

SYNODES DE LA SECONDE MOITIÉ DU VIe SIÈCLE JUSQU'AU COMMENCEMENT DE LA DISCUSSION SUR LES TROIS CHAPITRES.

---

§ 220.

SYNODES ROMAINS SOUS LE PAPE SYMMAQUE, DE 501 A 504.

Au commencement du vi^e siècle, nous trouvons toute une série de synodes romains sous le pape Symmaque, sur la tenue desquels il existe deux systèmes chronologiques, l'un de Pagi dans sa *Critique des annales de Baronius* (*ad annum* 499, n° 3; *ann.* 500, n° 7-9; *ann.* 501, n° 2; *ann.* 502, n° 3, 4; *ann.* 503, n° 2-11; *ann.* 504, n° 2), et l'autre du bollandiste Jean-Baptiste Sollerius (dans sa *Vita S. Symmachi*; *Acta*, t. IV *Julii, die* XIX *Julii*, p. 639, éd. de 1725). Pour suivre des opinions préconçues, Pagi a interverti l'ordre naturel de ces synodes, tandis que le bollandiste, s'inspirant beaucoup plus d'Anastase, de Théodorus Lector et d'autres anciens, trouve la véritable voie. Ses opinions furent, peu d'années après, confirmées par la *Vita* anonyme de *Symmachi*, composée par un contemporain du pape Symmaque, mais qui ne fut découverte qu'au xviiie siècle et éditée, pour la première fois, au complet en 1732 par Joseph Blanchini [1], tandis que, quelques années auparavant, son oncle François Blanchini

---

(1) Dans son édition du Pseudo-Athanasii *Expositio in Symbolum apostolorum*, et dans le quatrième volume de l'Anastasii *Vitæ pontificum*, p. 69, éd. de Blanchini, également imprimé dans Muratori, *Rerum Italicarum scriptores*, t. III, P. II, p. 45 sq.

n'en avait donné que quelques fragments dans le troisième volume de son édition d'Anastase. Cette découverte permit au savant Mansi d'établir quelques points de chronologie avec plus de précision que n'avait pu le faire le bollandiste (dans ses notes sur Baronius et dans sa *Collectio conciliorum*, t. VIII, p. 303 sqq.), et son opinion a été ensuite celle de presque tous les savants, tandis que de nos jours l'historien Damberger, si consciencieux d'ailleurs, a repris bien certainement à tort les conclusions de Pagi [1]. Mais, à notre avis, Mansi a également donné prise à la critique; aussi, dans ce qui suit, ne suivons-nous pas toujours sa marche.

Il est certain qu'il n'y a eu aucun synode romain en l'an 500 : car ce que Pagi donnait *ad annum* 500, nº 8-9, comme ayant été fait par ce synode, c'est-à-dire la nomination de l'antipape Laurentius à l'évêché de Nocera, a été en réalité fait, ou bien par le synode dont nous avons parlé plus haut, et qui s'est tenu au mois de mars 499, ou bien par le pape Symmaque, seul et sans synode. Jaffé est pour le premier sentiment, dans ses *Regesta Pontificum*, p. 62; le bollandiste est, au contraire (l. c. p. 638, nº 23), plutôt pour le second, et le peu de précision qu'il y a dans les données originales permet de soutenir l'un ou l'autre de ces deux sentiments. L'auteur anonyme de la *Vita Symmachi*, dont nous avons déjà parlé, suppose que le pape et son adversaire Laurentius avaient déféré leur affaire au tribunal royal (de Théodoric, le grand roi des Visigoths), et qu'ils avaient dû paraître tous deux à la cour, où Symmachus avait, grâce à son argent, remporté la victoire, tandis qu'au moyen des menaces et des promesses on avait déterminé Laurentius à accepter l'évêché de Nocera. Mais au sujet de l'auteur anonyme, on ne doit pas oublier qu'il a été un violent adversaire de Symmaque et un partisan déclaré de Laurentius.

Malheureusement la paix de l'Église ne fut pas de longue durée; dès la fin de l'année 499, de même qu'en l'an 500, les deux partis en revinrent, à Rome, à de sanglants conflits. Les amis de Laurentius, à la tête desquels se trouvaient deux sénateurs, Festus et Probus (ou bien Probinus), et le diacre Paschasius que le peuple regardait comme un saint à cause de son ascétisme,

(1) Dans sa *Geschichte des Mittelalters* (Histoire du moyen âge), Bd. I, *Kritikheft*, S. 48.

se distinguèrent par leurs actes de brutalité [1]. Ils ne rougirent pas de porter leurs plaintes contre Symmaque au roi hérétique Théodoric. On remarque cependant qu'aucun des synodes qui, peu de temps après, eurent à juger les accusations portées contre Symmaque, ne dit absolument rien de désavantageux au pape. Baronius (*ad annum* 502, nº 32) suppose que ces synodes ont agi ainsi par respect pour le Saint-Siége. Nous apprenons néanmoins par l'apologie écrite en faveur de Symmaque par Ennodius son contemporain (mort en 521, évêque de Pavia), que le pape était accusé d'adultère [2]; et, d'un autre côté, par l'auteur anonyme de la *Vita Symmachi*, qu'il fut accusé de plusieurs *crimina*, parce qu'il n'avait pas célébré la Pâque avec les autres chrétiens, et qu'il fut appelé à la cour pour rendre compte de cette différence. Le roi lui avait ordonné de demeurer dans Ariminum. Mais là, lors d'une promenade, il avait vu que les femmes avec lesquelles il était accusé d'avoir péché, se rendaient à la cour, sur l'ordre du roi. Il s'était alors enfui, en toute hâte à Rome, et s'était enfermé dans l'église de Saint-Pierre; mais ses propres clercs l'avaient abandonné et avaient déclaré au roi qu'il s'était enfui à leur insu. Le clergé l'avait aussi accusé d'avoir dissipé les biens de l'Église. Que ce dernier point fût aussi au nombre des accusations portées contre le pape, c'est ce que nous verrons par le discours qu'il prononça lui-même dans son cinquième synode, le 6 novembre 502.

Ses ennemis, les clercs et les sénateurs, demandèrent donc au roi d'envoyer un visiteur à Rome, pour y faire une enquête sur les accusations portées contre Symmaque, et pour gouverner l'Église romaine jusqu'à ce que l'affaire fût décidée. Théodoric accéda à cette prière et chargea de cette mission Pierre, évêque d'Altino. Nous trouvons des détails sur la manière dont cette mission fut remplie, dans un second écrit d'Ennodius [3]. Il y est rapporté que, contrairement aux ordres du roi, le visiteur n'était pas resté impartial, et avait embrassé avec passion le parti des ennemis de Symmaque. L'auteur anonyme de la *Vita Symmachi*

---

(1) Vgl. Bower, *Geschichte der Papste, ubers. von Rambach*, Bd. III, S. 236.

(2) Cf. Mansi, t. VIII, p. 284, où se trouve imprimé le *Libellus apolog.* d'Ennodius.

(3) Dans son panégyrique de l'empereur Théodoric, inséré par extrait dans Baronius, *ad annum* 500, n. 3 sqq.

dit qu'il arriva pour Pâque, et il ajoute (ce qui est plus important pour nous) qu'aussitôt après la Pâque il avait, sur l'ordre de l'empereur Théodoric, tenu un synode à Rome pour terminer le conflit ecclésiastique. Il s'agit évidemment, dans ce passage, de la Pâque de 501, ainsi que le prouve un édit du roi daté du 8 août 501 et adressé à tous les évêques restés à Rome après l'issue de ce synode. Ce synode est le second célébré pour mettre fin au schisme, car il s'en était déjà tenu un autre en 499 sous Symmaque, dans le même but; et les contemporains ont dû compter de cette manière, sans cela Ennodius n'aurait pas désigné comme le quatrième ce synode, auquel il adressa une apologie en faveur de Symmaque. Telle a été l'ancienne manière de compter, telle est aussi la seule admissible.

Nous trouvons des renseignements sur ce synode *a*) dans les actes de la réunion qui se tint plus tard le 23 octobre 501, *b*) dans quelques lettres du ou au roi Théodoric, *c*) dans la *Vita* anonyme de *Symmachi;* nous remarquerons, quant à ce dernier écrit, qu'il réunit en un plusieurs synodes qui se sont tenus sur la même affaire, et c'est ce que Mansi n'a pas remarqué. Le premier de ces trois documents originaux nous apprend que le synode se tint dans la *basilica Julii* à Rome, et que les évêques de la Ligurie, de l'Æmilie et de la Vénitie y assistèrent. Ils déclarèrent, en même temps, que c'était au pape (et non pas au roi) à convoquer un synode, parce que la prééminence de l'apôtre Pierre avait été donnée au siége de Rome, et parce que, d'après les ordres du Seigneur, les conciles avaient concédé une autorité particulière dans l'Église à ce siége, de telle sorte que celui qui en était titulaire ne pouvait pas être jugé par ses inférieurs. Pour tranquilliser les évêques, le roi leur fit savoir que Symmaque avait aussi consenti à la convocation de ce synode, et il leur fit même lire la lettre du pape. Dès le commencement des opérations du synode, le pape parut dans l'assemblée, il déclara qu'il était reconnaissant au roi de l'avoir convoqué, qu'il voyait là l'accomplissement de ses désirs et qu'il donnait lui-même au synode l'autorité nécessaire (pour examiner l'affaire). Il espérait, en parlant ainsi, que le visiteur demandé par une partie du clergé et par quelques laïques, au mépris de la religion et en opposition avec les règles et les principes des Pères, s'éloignerait immédiatement et qu'on lui accorderait incontestablement à lui, le pape, ce que ses ennemis lui avaient refusé, et

que l'évêque d'une ville si recommandable serait réintégré dans son ancienne situation. Alors seulement et non pas, plus tôt, il répondrait aux accusations portées contre lui. Ces paroles déplurent à la plupart des évêques; mais le synode n'osa prendre de détermination sans l'assentiment du roi, et celui-ci ordonna qu'avant tout, et en particulier avant d'être réintégré dans les biens de l'Église, Symmaque devait répondre aux accusations portées contre lui. Le pape n'ayant pas accepté cette proposition, le synode n'aboutit à aucun résultat[1].

En conformité avec ce qui précède, mais sans donner autant de détails, la *Vita Symmachi* rapporte, si toutefois nous comprenons bien son texte, assez, précisément à ce passage, faut-il qu'une partie des évêques et des sénateurs (ils assistaient par conséquent au synode) n'avaient pas voulu tout soumettre au pape Symmaque et à sa puissance, c'est-à-dire, ne voulaient pas lui rendre les biens de l'Église, et (d'un autre côté) on déclara que l'évêque de Rome ne pouvait être jugé par personne, aurait-il même commis tous les crimes reprochés à Symmaque[2].

Nous voyons enfin par cette lettre déjà mentionnée du roi Théodoric et qui est datée du 8 août 501, que plusieurs évêques quittèrent en ce moment Rome sans avoir pris aucune décision tel que d'autres s'adressèrent au roi pour lui demander de tenir un nouveau synode à Ravenne. Dans sa réponse, adressée aux chefs du synode, c'est-à-dire à Laurentius de Milan, Marcellin d'Aquilée et Pierre de Ravenne, il les loue, eux et leurs collègues, de n'avoir pas, comme les autres, quitté la ville à la légère, et sans la permission du roi. Il devait y avoir le 1er septembre un autre synode, pour que la question en litige fût vidée par une décision générale, et ce synode devait se tenir à Rome : car il avait des motifs pour ne pas accepter la proposition des évêques, au sujet de Ravenne. Dans le cas où de nouveaux synodes ne rétabliraient pas la tranquillité et la concorde, il était décidé à laisser ses autres affaires pour se rendre à Rome[3]. Dans une se-

(1) MANSI, t. VIII, p. 247 sqq. — HARD. t. II, p. 967 sq.
(2) Dans MURATORI, l. c. p. 66.
(3) MANSI. t. VIII, p. 253 sq. — HARD. t. II, p. 971 sq. Cette lettre est datée *sub die VIIdus Augusti, Ruffo Magno Fausto Avieno. V. C. Cos.* Cette date n'indique pas deux consuls, comme le ferait croire une virgule mal placée dans le texte de Mansi, elle ne désigne qu'un seul consul pour l'année 501 et, d'après l'usage de l'époque, elle donne le nom entier du consul d'Occident, Rufus Magnus Faustus Avienus l'ancien (le jeune fut consul l'année suivante,) en 501 c'était Flavius Probus qui était consul pour l'Orient.

conde lettre du *VI Kal. septembris* (28 août) de la même année 501 [1], le roi exhorta les évêques convoqués pour le synode à Rome, de rendre la paix à cette Église. Il avait également envoyé à Rome les intendants royaux Gudila et Bedeulphus, de même que Arigernus[2]. Afin d'obtenir que l'évêque Symmaque consentît à paraître devant le synode, ils devaient lui donner toutes sortes de garanties pour qu'il pût sans danger venir à Rome et se présenter [3].

Nous trouvons des renseignements sur le synode célébré à Rome le 1er septembre 501, et qui fut le troisième tenu sous Symmaque, dans les actes du quatrième synode tenu à Rome sous sous ce même pontife. Ils nous apprennent que les évêques se réunirent dans la basilique de Sainte-Croix de Jérusalem, aussi appelée *basilica Sessoriana,* du nom du maître de l'emplacement primitif, et que le synode fut poussé, par suite du tumulte continuel que les ennemis de Symmaque excitèrent dans l'assemblée, à accepter le mémoire incriminatif rédigé contre le pape. Ce mémoire contenait une double calomnie. On prétendait que le roi lui-même avait pu se convaincre de la dépravation du pape, et plus tard on avait reconnu que c'était là une fausseté. On avait demandé, en outre, que les propres serviteurs (c'est-à-dire les esclaves) du pape fussent admis à déposer comme témoins contre le pape, tandis que l'on devait observer dans les tribunaux ecclésiastiques la loi en vigueur dans les tribunaux civils, à savoir que des esclaves ne peuvent jamais déposer contre leurs maîtres. Ces actes rapportent, en outre, que lorsque le pape parut pour se défendre, ses ennemis tombèrent sur lui et sur son escorte, blessèrent beaucoup de prêtres, et en auraient tué un grand nombre si les trois intendants royaux n'étaient intervenus et n'avaient reconduit le pape chez lui, derrière les murs de Saint-Pierre [4]. Le synode avait fait connaître au roi ce qui s'était passé et avait invité une

---

(1) Dans Mansi, t. VIII, p. 254 sq. — Hard. t. II, p. 972 sq.

(2) La *Relatio episcop. ad regem,* dans Mansi, l. c. p. 256, et Hard. l. c. p. 973, prouve qu'il faut lire de cette manière au lieu de Gonzaliernus et que cet Arigernus était également *major domus.*

(3) Le pape demeurait à Saint-Pierre à l'ouest du Tibre; le nouveau synode se tint au contraire dans l'église de Sainte-Croix à la partie *est* de Rome et non loin de Latran. Théodoret pouvait donc dire que le pape devait venir *citra urbem,* c'est-à-dire dans la partie de la ville qui était en deçà.

(4) L'église de Sainte-Croix de Jérusalem et l'église de Saint-Pierre, placée

seconde fois le pape à se rendre en personne devant le synode. Il avait répondu qu'au commencement, il avait voulu s'humilier lui-même, mais qu'on avait failli attenter à sa vie; maintenant il ne voulait plus paraître, et le roi pouvait décider à son égard ce qui lui semblerait bon [1].

Nous avons une seconde source de renseignements dans une lettre écrite au roi par le synode, pour le remercier d'avoir envoyé les trois intendants. Dans cette lettre, qui, ainsi qu'on le verra, coïncide très-bien avec les détails que nous avons donnés plus haut, les évêques disent : « Dans notre seconde session [2], nous avons envoyé des députés au pape, afin qu'il se rendît au tribunal; mais il a fait dire : Je suis d'abord allé sans aucune hésitation à l'assemblée, et j'ai sacrifié mes priviléges à la volonté du roi (le privilége de n'être jugé par personne). J'ai reconnu l'autorité du synode et, conformément aux règles de l'Église, j'ai demandé que les églises et les biens des églises fussent restitués; mais, au lieu d'obtenir satisfaction, j'ai eu, ainsi que mon clergé, à subir de mauvais traitements (*crudeliter malctatus sum*). Je ne veux donc plus me soumettre de nouveau à une enquête synodale. Que Dieu et le roi décident à mon sujet. Nous lui avons député alors l'intendant Arigernus, qui peut lui-même rapporter ce qui lui a été répondu. Nous ne pouvons pas aller plus loin; d'après les canons, tous les évêques peuvent en appeler au pape, mais comment faire quand c'est le pape lui-même qui en appelle? Comme il est absent, nous ne pouvons porter aucun jugement contre lui, et nous ne pouvons pas non plus le déclarer opiniâtre, parce qu'il s'est lui-même (au commencement) présenté devant les juges, et surtout parce qu'on n'a jamais vu jusqu'ici un pape jugé par des évêques. Nous avons fait, du reste, tout ce qu'il était possible de faire pour rétablir à Rome la paix de l'Église, et nous avons, à ce sujet, adressé des exhortations aux clercs de la ville; mais ils n'en ont pas tenu compte; c'est donc maintenant au roi

---

à l'extrémité N. E. de Rome, sous les deux points extrêmes de la Ville éternelle.

(1) Mansi, t. VIII, p. 249 sq. — Hard. t. II, p. 968 sq.

(2) Par ces mots : *ex secunda synodo*, il faut entendre, ainsi que le contexte et la comparaison avec les renseignements fournis par ailleurs le prouvent, la seconde session du troisième synode. Dans la première session du troisième synode, Symmaque avait répondu à l'invitation; mais il avait été maltraité, et les intendants avaient dû le ramener chez lui. Plus tard, dans la seconde session, le synode l'invita de nouveau à paraître, mais il ne se rendit pas à l'invitation.

à s'occuper de rendre la paix à l'Église; enfin nous demandons la permission de rentrer chez nous [1]. »

La troisième source de documents, c'est-à-dire la *Vita Symmachi*, indique encore avec plus de détails en quoi consistaient ces exhortations salutaires adressées au clergé romain par le synode; ce document dit que les évêques (*aliquanti episcopi*) exhortèrent, à plusieurs reprises, les clercs qui avaient abandonné Symmaque à revenir sans délai à son obédience, et que ceux qui s'y refusaient demandaient, ou bien que Symmaque se purgeât des accusations portées contre lui, ou bien qu'il fût déposé de sa charge ecclésiastique [2].

Le roi fut mécontent de ce que le synode n'avait pas mis fin à ces troubles et de ce qu'il avait voulu, à la fin de sa lettre, lui confier le soin d'arranger cette affaire. Aussi lui répondit-il, le 1er octobre 501, que si le pape avait voulu décider par lui-même, il aurait, avec le secours de Dieu, rendu une juste sentence et pacifié par là la génération présente et la génération future; mais il ne pensait pas que ce fût à lui *de ecclesiasticis negotiis aliquid censere*, et c'était pour ce motif qu'il avait convoqué les évêques des diverses provinces pour tout remettre à leur décision. Ils devaient décider ce que bon leur semblerait et ne pas attendre de lui la règle de leur jugement. Il laissait tout à fait à leur conscience de voir s'il fallait, oui ou non, faire une enquête plus minutieuse sur les méfaits imputés à Symmaque; il devait donc s'en tenir à ce qu'ils décideraient et à ce dont ils croiraient devoir répondre devant Dieu; le point essentiel était de rendre la paix à l'Église romaine, c'est-à-dire d'indiquer quel était le pape légitime, de telle sorte qu'il n'y eût plus de division et de discorde [3].

Ce fut probablement lorsque cette décision impériale fut communiquée au synode que l'anagnosticus (lecteur) royal lut au synode qui se trouvait encore réuni à Rome, une autre lettre de Théodoric, qui est en partie de la même teneur que la lettre précédente, et qui engage de nouveau les évêques à porter un jugement juste et impartial. En ne rendant pas un jugement définitif, ils donneraient un mauvais exemple aux autres et à la postérité. — Si nous avons bien compris la fin de cet édit, il en résulterait que les trois intendants eurent pour mission, dans

(1) Mansi, t. VIII, p. 256. — Hard. t. II, p. 973 sq.
(2) Muratori, l. c. p. 46 sq.
(3) Mansi, t. VIII, p. 257. — Hard. t. II, p. 974.

le cas où le pape Symmaque accepterait de se rendre au synode, de lui donner toutes sortes de garanties, et le synode devait en outre remettre à celui pour lequel il se déciderait, le Latran, aussi bien le bâtiment que l'area [1].

Les évêques se réunirent donc de nouveau, le 23 octobre 501 (le protocole ne dit pas en quel endroit), et ce fut là la réunion que Mansi et d'autres historiens ont à tort regardée comme la troisième. Ce fut en réalité, et ainsi que les actes le disent explicitement, la quatrième[2]. Ainsi Ennodius intitula l'apologie qu'il écrivit en faveur de ce synode: *Apologeticus pro synodo quarta Romana* (Mansi, l. c. p. 271), et de même dans le sixième et avant-dernier concile, qui se tint sous Symnaque, le synode actuel est désigné sous le nom de *quarta*[3]. Quelques manuscrits de ce sixième synode donnent aussi le nom de Palmaris au synode actuel, et les auteurs anciens se servent souvent, pour le désigner, de cette appellation. Baronius s'est demandé ce que signifiait ce titre, et le plus probable paraît être que le synode a été ainsi nommé parce qu'il s'est, selon l'opinion la plus vraisemblable, tenu dans le *porticu beati Petri apostoli quæ appellatur ad Palmaria*, ainsi que le dit Anastase[4]. Plusieurs savants, en particulier les bollandistes (l. c. p. 640, n° 36) et Mansi (t. VIII, p. 305) donnent, au contraire, le titre de Palmaris au synode suivant qu'ils regardent comme le quatrième, tandis que nous, nous le regardons comme le cinquième. Ils vont évidemment contre le texte du procès-verbal du dernier synode de cette série. (Mansi, t. VIII, p. 295. — Hard, t. II, p. 983.)

Les actes de ce synode (du quatrième, appelé par d'autres le troisième) commencent par cette donnée que l'assemblée s'est réunie sur l'ordre du roi Théodoric et sous le consulat de *Rufus Magnus Faustus Avienus*; nous avons vu plus haut que ces noms propres ne désignaient qu'un seul des deux consuls, celui de l'Occident. Par conséquent, au lieu de *viris clarissinis consulibus*, il faut lire *viro clarissimo consule*; il résulte de là que ce synode a dû se tenir en l'année 501, et Baronius est tout à fait dans l'erreur quand il le place l'année suivante. Il est bien vrai qu'en 502 le

(1) Mansi, t. VIII, p. 257 sqq. — Hard. t. II, p. 975.
(2) Le protocole de cette réunion est imprimé dans Mansi, t. VIII, p. 247 sqq. — Hard. t. II, p. 967 sqq.
(3) Mansi, t. VIII, p. 295. — Hard. t. II, p. 983.
(4) Cf. Baron. *ad annum* 502, n. 1 et 2.

consul s'appelait aussi *Rufus Magnus Faustus Avienus* (d'après Mansi, l. c. p. 265, le consul de 502 s'appelait Flavianus Avienus); mais lorsqu'on parle de ce dernier, on ajoute toujours *Junior*, tandis que pour le concile de 501 on écrit simplement *Avienus*, à la vérité sans mettre *Senior;* mais on s'explique très-bien qu'on ne l'ait pas mis, par la raison qu'il n'y avait pas encore eu de *Junior*. Pagi est encore plus dans l'erreur que Baronius lorsque (*ad annum* 503, n° 2) il insère, par pur caprice et au mépris de la date indiquée par le procès-verbal du synode, l'année 503 comme étant celle de la réunion de l'assemblée, c'est-à-dire qu'il a placé le synode dont nous parlons après celui qui a suivi.

Aussitôt après ce début, les actes du *synodus Palmaris* donnent un court aperçu historique sur les deux autres réunions synodales de cette même année 501, c'est-à-dire sur le second synode qui s'était tenu à la Pâque de 501, dans l'église de Julius, et sur le troisième qui s'était tenu le 1er septembre dans l'église de Sainte-Croix de Jérusalem. Nous avons rapporté plus haut ce qui est dit dans cet aperçu. Vient ensuite un fragment de la lettre de Théodoret du 1er octobre, et le synode passe ensuite à la conclusion de ses propres décisions.

A cause de la haute autorité de Pierre transmise à ses descendants, il n'a pas osé porter sur le pape un jugement, mais il remet à Dieu, qui connaît les secrets, le soin de le porter. Vis-à-vis des hommes, Symmaque se trouve donc purgé de toutes les accusations portées contre lui, et tous ceux qui avaient quitté son obédience devaient la reprendre, ce qui était d'autant plus facile que presque tout le peuple était resté avec obstination attaché à Symmaque. Celui-ci pouvait donc célébrer les saints mystères dans toutes les églises de sa juridiction, et chacun devait recevoir de lui la sainte communion. Quant aux clercs qui s'étaient séparés de lui, ils devaient lui donner satisfaction, obtenir de lui leur pardon pour être réintégrés dans leurs charges. Pour ceux qui, sans son assentiment, avaient osé célébrer la messe dans un endroit quelconque de Rome, ils devaient être traités comme des schismatiques. Ce procès-verbal fut signé par soixante-seize évêques, à la tête desquels se trouvaient Laurentius de Milan et Pierre de Ravenne [1].

Lorsque ce document arriva dans les Gaules, les évêques de ce pays, qui ne pouvaient tenir de synode à cause du démembre-

(1) Mansi, t. VIII, p. 247 sqq. — Hard. t. II, p. 967 sqq.

ment du royaume [1], chargèrent Avitus évêque de Vienne de donner, en leur nom et au sien, son sentiment sur une affaire si importante. Avitus écrivit donc aux deux sénateurs Faustus et Symmachus. Il commence sa lettre en se plaignant que des évêques chrétiens aient accepté d'un roi l'ordre de former un tribunal contre le pape, mais il les loue d'avoir eux-mêmes vu leur faute et de ne l'avoir pas cachée. En sa double qualité d'évêque et de sénateur romain, il adjure ses collègues du sénat d'avoir autant de sollicitude pour l'Église romaine que pour l'État et de rétablir la paix de cette Église.

L'auteur de la *Vita Symmachi* nous apprend que les décisions du *synodus Palmaris* ne furent malheureusement pas acceptées par tous; que, au contraire, les clercs et les sénateurs qui lui étaient opposés envoyèrent au roi un nouveau mémoire en faveur de Laurentius, qui, pour se garantir du côté de Symmaque, se rendit à Ravenne, ville de la résidence royale. Le mémoire portait que, d'après les canons, tout évêque devait rester dans l'Église pour laquelle il avait été ordonné à l'origine, et que, pour ce motif, Laurentius devait revenir dans l'Église de Rome et la gouverner : car il avait été déjà depuis longtemps ordonné pour cette Église. Dans le fait, Laurentius revint à Rome, probablement au commencement de l'année 502, et il y resta quatre ans, constamment au milieu des luttes violentes des deux partis, qui s'adressèrent de nouveau au roi [2].

Dans cet intervalle se tint le cinquième (pour d'autres historiens le quatrième) synode que le pape Symmaque réunit lui-même le 6 novembre 502, sous le consulat d'Aviénus le Jeune, dans l'église de Saint-Pierre à Rome, qui, ainsi que nous le savons, était en son pouvoir. Baronius regarde ce synode comme une nouvelle séance du *Palmaris synodus*, parce qu'il suppose, mais bien à tort, que ce *synodus Palmaris* appartient à cette même année 502. Pagi a même interverti l'ordre historique et croit (*ad annum* 502, n° 3) que le synode actuel s'est tenu avant le *synodus Palmaris*. Le commencement des procès-verbaux indique que huit évêques, trente-quatre prêtres et quatre diacres, tous Ita-

(1) Dans le document qui nous donne ces détails, c'est-à-dire dans une lettre de l'évêque Avitus de Vienne aux sénateurs Faustus et Symmachus (Mansi, t. VIII, p. 293 sqq. — Hard. t. II, p. 981 sqq.), il faut placer la négation *non* dans la première ligne entre les mots *nos voti compotes* et *reddit*.
(2) Muratori, l. c. p. 47.

liens, prirent part à ce synode, tandis que les signatures dont Mansi nous a conservé deux exemplaires extraits de différents *codices*, n'en indique pas un si grand nombre : c'étaient presque exclusivement des membres des synodes antérieurs [1]. Le pape Symmaque prit d'abord la parole et adressa des louanges aux membres de l'assemblée à cause de la décision qu'ils avaient prise (dans le *synodus Palmaris*). Il fit ensuite lire par le diacre Hormisdas un document porté à la connaissance du clergé romain, lors d'une assemblée tenue dans l'église de Saint-Pierre, vingt ans auparavant, par Basile, le préfet du prétoire, sous Odoacre, et qui contenait la dénfese de choisir, sans l'approbation du roi, un successeur au pape Simplicius (mort en 483), lorsque celui-ci viendrait à mourir. Le même décret défendait à tous les papes de rien aliéner des biens ou des ornements des églises, et cela sous peine d'anathème pour celui qui ferait la vente, et d'autres peines pour ceux qui achèteraient. Déjà, à la lecture de ce document, le synode exprima tout son mécontentement de ce qu'un laïque se permettait de menacer un clerc de l'anathème, c'est-à-dire le pape qui ferait une vente quelconque; et plusieurs évêques de marque, en particulier Laurentius de Milan, Pierre de Ravenne et Eulalius de Syracuse, déclarèrent que cet édit était nul, parce qu'aucun pape ne l'avait souscrit, et parce qu'aucun laïque n'avait le droit de porter des ordonnances sur les biens de l'Église; d'après les anciens canons, les évêques eux-mêmes ne pouvaient pas décider sur les biens de l'Église sans l'assentiment du métropolitain. (Cf. *supra*, § 113, le canon 5[e] de la 2[e] série du 6[e] concile de Carthage, au mois de septembre 401); à plus forte raison, un simple laïque ne pouvait-il pas, sans l'assentiment du pape, qui a la primauté sur le monde entier, et même sans l'assentiment de quelques évêques, décider sur les biens de l'Église. Tout le synode adhéra à ce jugement, déclara le décret en question nul de plein droit, et défendit à tous les laïques, quelles que fussent leur piété et leur puissance, de porter des ordonnances sur les biens de l'Église : car c'était aux prêtres que Dieu avait confié le soin de ces choses. En même temps, pour protéger les biens de l'Église et pour confondre ses adversaires qui l'accusaient de les avoir dilapidés, le pape Symmaque rendit un décret par lequel quiconque occuperait à l'avenir le Siége apostolique ne pourrait

(1) Mansi, t. VIII, p. 265 sqq. et p. 307. — Hard. t. II, p. 976 sqq.

ni vendre ni échanger un bien appartenant à l'Église, quelque grand ou quelque petit qu'il fût, et ne pourrait consacrer le revenu de ses biens qu'aux clercs, aux prisonniers et aux étrangers; on faisait une exception pour les maisons de villes appartenant à des églises : comme l'entretien de ces maisons coûtait beaucoup d'argent, on pouvait les échanger, après les avoir estimées à leur juste valeur. Cette loi obligeait non-seulement le pape, mais encore tous ceux qui avaient des églises à Rome, qu'ils fussent prêtres ou qu'ils ne le fussent pas; enfin, on menace de la perte de ses dignités quiconque vendra les biens des églises, et de l'anathème l'acheteur et celui qui signe le contrat en qualité de témoin; enfin, on accorde aux clercs le droit de réclamer le bien vendu, de même que les revenus de ce bien. Toutefois, cette loi ne sera en vigueur que pour Rome et non pas pour les provinces : car les évêques ont le droit d'ordonner dans ces provinces ce qui leur paraît être le meilleur [1].

Les attaques que le parti adverse se permit encore de faire, donnèrent lieu à un nouveau synode. Afin de détruire l'autorité du quatrième synode, qui avait conclu à l'acquittement de Symmaque (le *synodus Palmaris*), les ennemis de Symmaque publièrent un mémoire intitulé : *Contra synodum absolutionis incongruæ*. Ennodius, dont nous avons eu déjà occasion de parler, répondit à ce mémoire par son *Apologeticus pro synodo quarta Romana* [2]. Nous apprenons par ces écrits les objections que les ennemis de Symmaque faisaient contre ce synode. Tous les évêques n'avaient pas été convoqués par le roi dans cette assemblée, tous ceux qui y avaient assisté n'avaient pas adhéré aux résolutions qui y avaient été prises; on n'avait pas donné audience aux témoins à charge contre le pape (c'est-à-dire à ses propres esclaves); les membres du synode étaient trop âgés, ils n'avaient pas suivi exactement les ordres du roi, ils s'étaient mis en contradiction avec eux-mêmes : car ils avaient prétendu que le pape ne pouvait pas être jugé par ses inférieurs, et néanmoins ils l'avaient convoqué à paraître devant eux; c'était aussi une chose insolite, qu'un pape convoquant un concile, pour se disculper vis-à-vis de ce concile des attaques dont il était l'objet.

(1) Mansi, t. VIII, p. 265 sqq. — Hard. t. II, p. 976.
(2) Imprimé dans Mansi, t. VIII, p. 271-290, et par extraits par Baronius, *ad annum* 503, n. 2; et mieux encore par Dom Ceillier, *Hist. des auteurs sacrés*, t. XV, p. 643 sqq.

Ensuite se tint, après le consulat d'Aviénus, ainsi que les actes le disent, par conséquent en 503 (on ne sait pas dans quel mois), le sixième synode regardé par les historiens comme le cinquième. Il fut convoqué par Symmaque, et se célébra *ante confessionem beati Petri*, c'est-à-dire devant le tombeau de S. Pierre [1]. On commença par lire publiquement l'écrit d'Ennodius, dont nous avons déjà parlé; il eut l'approbation de tous, et on ordonna qu'il fût inséré dans les actes du synode entre les procès-verbaux de la quatrième et de la cinquième session, ce qui eut la complète approbation de Symmaque. Les membres du synode demandèrent alors que les adversaires et les accusateurs du pape fussent punis, et ils le saluèrent lui-même de plusieurs cris d'approbation. Le pape demanda néanmoins qu'on les traitât avec douceur, conformément à cette parole de Jésus-Christ que celui qui voulait obtenir de Dieu son pardon, devait aussi pardonner à ses frères. Afin qu'à l'avenir on n'osât plus agir de la même manière contre un pape, il n'était pas nécessaire de porter de nouvelles ordonnances, il suffisait des anciennes, que l'on devait seulement lire, confirmer et insérer dans le protocole [2]. Le synode décida aussitôt qu'il y aurait des peines attachées à la transgression de ces lois. Alors éclatèrent de nouveau les acclamations en l'honneur de Symmaque, et après lui souscrivirent tous les évêques présents [3]. En tête des souscriptions on lit, sans compter la signature du pape, celles de Laurentius de Milan, de Pierre de Ravenne et d'Eulalius de Syracuse. Les *codices* que nous possédons encore renferment deux cent quatorze noms (et non pas deux cent dix-huit, ainsi qu'il est dit dans la suscription); mais il est probable que, par erreur, on a ajouté aux véritables signatures de ce synode d'autres souscriptions qui sont de quelques synodes plus anciens; car, parmi ces

(1) Ce que Pagi dit *ad annum* 503, n. 11, contre cette date de 503 et en faveur de l'année 504, est en contradiction avec les données chronologiques des procès-verbaux du synode, et part d'un faux calcul au sujet des synodes antérieurs.

(2) Ces ordonnances se trouvent aussi dans le *Corpus juris canonici*, c. 13, causa 12, quæst. 7; c. 3 et 4, c. 2, quæst. 2; — c. 3, causa 3, quæst. 1; — c. 7, causa 12, quæst. 2, et c. 3, causa 3, quæst. 5. Dans le *Corpus juris canonici*, ces ordonnances sont attribuées aux papes Eusèbe, Jean Ier, Nicolas et Etienne (la dernière toutefois est attribuée au pape Symmaque); mais c'est là l'œuvre du pseudo-Isidore, et nous voyons même par là sa manière habituelle d'agir : il attribuait à des papes plus anciens des ordonnances rendues par le dernier pape. Voyez la dissertation du D. Héfélé sur le pseudo-Isidore, *Tubinger theolog. Quartalschrift*, 1857, S. 592; et dans le *Kirchenlexikon* de Wetzer et Welte. Bd. VIII, S. 850.

(3) MANSI, t. VIII, p. 295, sqq. — HARD. t. II, p. 983 sqq.

deux cent quatorze signatures, on retrouve des noms d'évêques qui, plus de cinquante ans auparavant, avaient assisté au concile de Chalcédoine [1].

Le dernier synode de cette série, appelé le sixième dans les actes (non pas, il est vrai, par le propre secrétaire du synode, mais par l'auteur plus récent d'une collection des conciles) et qui, en fait, est le septième de ceux célébrés sous le pape Symmaque, se tint sous la présidence de ce pape, le 1er octobre, probablement de l'année 504, dans l'église de Saint-Pierre [2]. Sur la proposition du pape, on renouvela d'anciennes lois contre ceux qui attentaient aux biens des églises et qui maltraitaient les prêtres, et au milieu de beaucoup d'acclamations on conclut ce qui suit : « Quiconque possède sans la permission de l'évêque le bien de l'église, et quiconque osera, à l'avenir, le garder et recéler le bien du Seigneur, de manière à porter préjudice à ses serviteurs, sera d'abord exclu de l'Église par l'évêque du lieu. Ceux qui ne s'amenderont pas seront traités et punis comme les meurtriers des pauvres ; il faudra qu'un avertissement explicite ait eu lieu avant que l'on applique la peine. Nul ne pourra prétexter qu'il tient un bien de l'Église de la munificence du roi ou bien d'une puissance civile. » On renouvela ensuite les canons 7 et 8 du concile de Gangres, au sujet des biens de l'Église. (Cf. *supra*, t. II de l'*Histoire des Conciles*, § 94), et on déclara que c'était un grand sacrilége lorsque des chrétiens, et en particulier lorsque des gouvernements et des princes chrétiens, donnnaient à d'autres ce que quelqu'un avait donné à l'Église pour le salut de son âme. Enfin le synode menaça de l'anathème perpétuel ceux qui possèdent injustement les biens de l'Église, ou bien ceux qui les acceptent, ceux qui les donnent, qui les louent ou enfin qui les laissent à leurs héritiers [3].

Le procès-verbal de ce synode, qui est rédigé d'une manière très-prolixe et avec une loquacité insupportable, fut signé par le pape et par cent trois autres évêques. Quelques *codices* renferment un plus grand nombre de signatures, mais les noms des évêques, de même que les noms de leurs siéges, y sont complétement défigu-

(1) Cf. Baron. *ad annum* 503, n. 9.—Mansi, l. c. p. 303, nota b.—Dom Ceillier, l. c. p. 643.

(2) Pagi, *ad annum* 504, n. 2, se décide aussi pour l'année 504; de même Baronius, *ad annum* 504, n. 3. — Dom Ceillier, l. c. p. 648, et Bower, f. *Gesch. der Papste*. Bd. III, S. 259.

(3) Mansi, t. VIII, p. 309 sqq. — Hard. t. II, p. 989 sqq.

rés [1]. Immédiatement après, le pape signa Pierre évêque de Ravenne; nous ne trouvons pas parmi ces signatures le nom de Laurentius de Milan, quoique cet évêque vécût encore et qu'il ne soit mort qu'en l'an 512. Nous apprenons de Cassiodore (*Var.* II, *ep.* 29), ainsi que Baronius (*ad annum* 504, n° 4) et Binius (dans MANSI, l. c. p. 316) l'ont remarqué, que le roi Théodoric approuva les décisions de ce synode au sujet des biens des églises, et qu'il ordonna de rendre à l'église de Milan ce qui lui avait été enlevé. Nous avons aussi de ce roi un édit daté du 11 mars 507, dans lequel il déclare qu'une ordonnance analogue portée par le cinquième synode a force de loi [2].

Dom Ceillier (l. c. p. 649) prétend avoir trouvé dans Anastase les preuves de l'existence d'un autre synode, qui serait par conséquent le huitième de ceux célébrés sous Symmaque, et qui aurait anathématisé le Visiteur ainsi que l'antipape; il dit : « Anastase fait mention d'un concile de Rome sous Symmaque, où il dit que le pape fut absous par cent quinze évêques, et Pierre d'Altino, nommé Visiteur par Théodoric, condamné avec Laurent, compétiteur de Symmaque ; mais Ennode n'en parle pas dans son *Apologétique,* ni Symmaque dans le sien. Auraient-ils oublié l'un et l'autre un jugement qui ne pouvait que fortifier leur cause? » Dom Ceillier aurait dû plutôt citer un document de l'année 506, dans lequel le diacre romain Jean, jusqu'alors partisan de l'antipape, fait sa soumission à Symmaque en donnant la déclaration suivante : « *Consentiens quæ veneranda synodus judicavit atque constituit, anathematizans Petrum Altinatem et Laurentium Romanæ Ecclesiæ pervasorem et schismaticum* [3]. A la vérité, on ne peut pas nier absolument qu'un autre concile, tenu peu avant l'année 506, n'ait pu porter une sentence de condamnation contre le Visiteur et contre l'antipape; mais il est cependant bien probable que cette sentence a été portée dans le *synodus Palmaris* ou dans un des synodes qui l'ont suivi. Si, comme cela a eu lieu dans le *synodus Palmaris*, Symmaque a été reconnu pour le seul vrai pape, on s'explique très-bien que ses adversaires aient été condamnés. Nous ne devons pas non plus nous laisser induire en erreur parce que le *synodus Palmaris* n'a été contresigné que par soixante-seize évêques, tandis qu'Ana-

(1) MANSI, t. VIII, p. 316.
(2) Dans MANSI, t. VIII, p. 345. — HARD. t. II, p. 963.
(3) MANSI t. VIII, p. 344. — HARD. t. II, p. 963.

stase prétend que ce synode fut composé de cent quinze évêques. En effet, il arrive souvent que les signatures des synodes ne sont pas complètes, ou du moins qu'elles n'arrivent pas jusqu'à nous étant complètes.

Nous n'avons pas de concile qui nous fasse connaître comment se termina la lutte entre Symmaque et ses adversaires; les auteurs anciens se taisent sur ce point, à l'exception de l'auteur de la *Vita Symmachi*. Il dit que, quatre ans après le retour de l'antipape Laurentius, c'est-à-dire en l'année 505 ou 506, Symmaque parvint enfin, après plusieurs démarches infructueuses, à mettre le roi de son côté, par l'entremise de Dioscore, diacre d'Alexandrie, qui avait été envoyé à cet effet. Théodoric ordonna que toutes les églises de Rome fussent rendues à Symmaque et qu'il fût reconnu seul évêque de la ville [1]. Sur ces entrefaites, Laurentius, voulant éviter de nouveaux troubles, se retira volontairement dans un bien de campagne et y termina sa vie dans un ascétisme sévère. Nonobstant cela, le schisme continua dans l'Église romaine, parce que, quoique vainqueur, Symmaque avait terni sa réputation par différents méfaits, et en particulier parce qu'il avait vendu les ordres à prix d'argent [2]. Il avait, du reste, bâti, décoré et sacré aux frais de Palatinus, personnage très-considéré, l'église de Saint-Martin, près de Saint-Sylvestre, et il avait également restauré plusieurs cimetières, en particulier celui de Saint-Pancrace et il en avait bâti quelques autres [3]. Symmaque mourut en 514; pendant son pontificat il se tint quelques autres conciles en dehors de Rome.

§ 221.

SYNODE DE BYZACÈNE EN 504 OU 507.

On place ordinairement en l'an 504 un *synodus Byzacena*, c'est-à-dire tenu dans la province de Byzacène de l'Afrique, au sud de Carthage; mais Labbe pense qu'il vaut mieux placer

(1) C'est précisément à cette époque que le diacre romain Jean se soumit, ainsi que nous l'avons vu, à Symmaque.
(2) Il ne faut pas oublier que celui qui rapporte ces faits était un adversaire déclaré de Symmaque. Cf. *supra*, § 220.
(3) Muratori, l. c. p. 47.

ce concile en l'année 507, parce que Fulgentius devint évêque de Ruspe peu après ce concile, et que son élévation date de l'année 507 ou 508 [1]. Labbe a aussi remarqué avec raison qu'ici il ne s'agit pas d'un concile proprement dit, mais simplement d'un pourparler entre plusieurs évêques de l'Afrique. L'unique auteur qui parle de cette réunion est le biographe de S. Fulgence de Ruspe, le diacre Fulgentius Ferrandus. Celui-ci raconte que lorsque Thrasamund, le roi arien des Vandales, exilait la plupart des évêques orthodoxes et défendait d'en ordonner d'autres, ceux qui étaient restés conçurent le projet de pourvoir, malgré sa défense, au gouvernement des églises privées de pasteurs. Aussi, un très-grand nombre de prêtres et de diacres furent-ils en toute hâte sacrés évêques [2].

§ 222.

SYNODE D'AGDE (AGATHA) EN 506.

Le *concilium Agathense*, qui s'est tenu à Agde, dans le sud de la Gaule, non loin des côtes de la Méditerranée, dans la province du Languedoc, au mois de septembre 206, offre plus d'intérêt pour l'historien. Il compta trente-cinq évêques et fut souscrit par trente-quatre d'entre eux [3]. A leur tête se trouvait, ainsi que le prouvent les signatures, Césaire, archevêque d'Arles, et dans la courte préface qui précède les canons, les évêques disent qu'ils se sont réunis avec la permission d'Alaric, roi arien des Visigoths, dans l'église d'André à Agde pour délibérer sur le célibat ecclésiastique, sur les ordinations des clercs et des évêques et sur ce qui pouvait être utile à l'Église [4].

Dans les collections des conciles, on attribue ordinairement soixante et onze canons à ce synode, que Gratien regarde également comme authentiques et qu'il a presque tous insérés dans son *Decretum*. Nous trouvons, en outre, aussi bien dans Gratien que dans les anciennes collections de Burchart de Worms et d'Yve de

---

(1) On ne peut déterminer avec certitude l'année de l'ordination de Fulgentius. On hésite entre 505 et 508. V. les recherches des Ballérini : *Norisii Opp.* t. IV, p. 933.
(2) Mansi, t. VIII, p. 3170, manque dans Hard.
(3) Dom Ceillier (*Hist. des auteurs sacrés*, t. XV, p. 656,) prétend, mais à tort, qu'il y en avait quatre-vingt-quatre.
(4) Mansi, t. VII, p. 323. — Hard. t. II, p. 997. — Sirmond, *Concil. Galliæ*, t. I, p. 161.

Chartres, quelques autres canons attribués à ce synode d'Agde (MANSI, l. c. p. 338 sqq.); mais le P. Sirmond a lui-même remarqué qu'il n'y a que quarante-sept de ces canons appartenant réellement au synode d'Agde; tous les autres manquent dans les plus anciens manuscrits des collections des conciles et appartiennent à d'autres synodes; il faut toutefois reconnaître qu'ils ont dû être de très-bonne heure placés avec ceux qui appartenaient bien réellement au concile d'Agde [1]. Les quarante-sept canons sont ainsi conçus :

1. Après la lecture des anciennes ordonnances *de bigamis non ordinandis*, et en particulier du premier canon du synode de Valence en 374, le concile a adouci l'ancienne sévérité, dans ce sens que ceux qui ont été bigames ou bien qui ont épousé des veuves, peuvent garder le titre, la dignité de prêtres et de diacres s'ils sont déjà ordonnés, à la condition toutefois que ces prêtres ne pourront pas consacrer (dire la messe), et que ces diacres ne pourront pas servir la messe (à l'autel).

2. Les clercs désobéissants doivent être punis par leur évêque. Si quelques-uns d'entre eux méprisent par orgueil la communion (de l'évêque), ne viennent pas à l'église et ne remplissent pas leurs fonctions, on doit les réduire à la *peregrina communio* jusqu'à ce qu'ils rentrent en eux-mêmes. On ne sait ce qu'il faut entendre par cette *peregrina communio*. Dom Ceillier (l. c. p. 657) cite une dissertation de Jacques Dominicus *de communione peregrina* pour expliquer cette expression comme il suit : « Il doit, comme les clercs étrangers, communier après tout le clergé, mais avant les laïques. » Bingham, qui a également écrit toute une dissertation sur ce mot, donne une autre explication (dans ses *Origines*, t. VIII, p. 27 sqq. et t. II, p. 206). Il fait la supposition suivante : De même que l'on accordait tout ce qui était nécessaire, même aux étrangers qui n'avaient pas de lettres de paix, leur donnant ainsi, pour ainsi dire, la *communio benignitatis*, mais non pas la *communio altaris* (V. t. I, § can. 6 sqq. du synode d'Antioche et canon 34 des prétendus canons apostoliques, de même on traitait de cette façon les clercs désobéissants, jusqu'à ce qu'ils s'améliorassent, et cette exclusion temporaire de l'Église était une peine moindre que d'être relégué, d'une manière indéfinie,

(1) Cf. SIRMOND, *Concil. Galliæ*, t. I, p. 170. — MANSI, l. c. p. 333 et 340, not. 6. — HARD. t. II, p. 1003. V. aussi la note après le canon 47. — DOM CEILLIER, l. c. p. 656 sqq.

dans la *communio laicalis* [1]. La même explication a été donnée par Böhmer dans son édition du *Corpus juris canonici*, dans son canon 21, dist. L, où nous trouvons le canon actuel inséré par Gratien.

3. Lorsqu'un évêque a excommunié un innocent qui n'a commis qu'une très-légère faute, les évêques voisins doivent l'avertir, et s'il ne prend pas l'avertissement en considération, les évêques ne doivent pas refuser la communion, jusqu'au prochain synode à celui qui a été excommunié de peur que par la faute d'autrui, il ne vienne à mourir sans communion. (Dans l'ancienne collection des ordonnances de l'Église par Burchart, la fin de ce canon peut se traduire ainsi : « Lorsque l'évêque ne veut pas écouter ses collègues, ils doivent l'exclure de leur communion jusqu'au prochain synode. ») Ce canon se trouve dans le *Corpus juris canoni*, c. 8, causa XI, q. 3.

4. Les clercs et les laïques qui reprennent les présents faits par leurs parents ou par eux-mêmes à une église ou à un couvent, doivent être exclus comme étant les meurtriers des pauvres. Cf. c. 11, causa XIII, q. 2.

5. Lorsqu'un clerc a volé quelque chose à l'église, il doit être relégué dans la *communio peregrina* (Cf. *supra*, c. 2). Ce canon a été inséré dans le *Corpus juris canonici* sans être séparé du canon précédent, et comme c. 11, causa XIII, q. 2.

6. Lorsque l'évêque a reçu quelque chose, on doit le regarder comme bien de l'Eglise, et non pas comme bien privé. De même que l'évêque a ce qui est donné à l'église, de même l'église doit avoir ce qui est donné à l'évêque. Il faut en excepter toutefois les fidéicommis; fussent-ils au nom de l'évêque ou au nom de l'Église, on ne peut pas les regarder comme son bien propre. Cf. c. 3, causa XII, q. 3.

7. Aucun évêque ne peut vendre les immeubles, les esclaves ou les meubles de l'Église, parce qu'ils sont les biens des pauvres. Si la nécessité oblige un évêque à vendre quelque chose dans l'intérêt de l'Église ou bien à n'en tirer aucun revenu, il ne peut le faire sans l'assentiment consigné par écrit de deux ou trois évêques voisins et comprovinciaux. Si l'évêque a donné la liberté à quelques esclaves, à cause des services qu'ils ont rendus, son

(1) C'est aussi dans ce sens que le mot de *communio peregrina* a été employé dans le 16e canon du synode de Lérida en 524. V. plus loin, § 237.

successeur doit respecter cette décision et laisser à ces esclaves ce qui leur a été donné en terres, en vignes et en bâtiments, à la condition toutefois que cela ne dépassera pas vingt solidi. Dans le cas où ce qui aurait été donné dépasserait cette somme, on doit remettre le surplus après la mort de l'affranchi. Les biens qui rapportent moins peuvent être laissés en jouissance à des étrangers et à des clercs, en réservant toutefois les droits de l'Église comme propriétaire. Cf. c. 1, causa X, q. 2.

8. Lorsqu'un clerc abandonne ses fonctions, et, à cause de la punition qui l'attend, se réfugie auprès d'un juge civil, il doit être excommunié, ainsi que le juge qui le reçoit. Cf. c. 1, causa XXI, q. 5.

9. Lorsque des diacres ou des prêtres qui sont mariés veulent revenir à la vie conjugale, on doit mettre en vigueur les ordonnances des papes Innocent et Siricius. En conséquence, le synode inséra à la suite de ce 9e canon l'*ordinatio Innocentii*, renfermant elle-même l'ordonnance de Siricius, plus ancienne que l'*ordinatio*. L'un et l'autre demandent que ces clercs incorrigibles soient dépouillés de toutes dignités et fonctions ecclésiastiques. Toutefois ceux qui ignoraient la défense de continuer à vivre dans la vie conjugale, peuvent continuer leurs fonctions à la condition de vivre dans la continence.

10. Un clerc ne doit pas visiter de femme, et ne peut en avoir chez lui; il ne peut vivre qu'avec sa mère, ou sa sœur, ou sa fille, ou sa nièce.

11. Les femmes esclaves ainsi que les femmes libres doivent être exclues du service et de la maison d'un clerc.

12. Pendant le carême, tous les membres de l'Église doivent jeûner tous les jours sans en excepter le samedi, mais à l'exception du dimanche. Cf. c. 9, *de consecratione*, dist. III.

13. Dans toutes les églises, on doit enseigner à ceux qui doivent être baptisés le symbole, le même jour, c'est-à-dire huit jours avant Pâques. Cf. c. 56, *de consecratione*, dist. IV.

14. Les autels ne doivent pas être simplement oints du saint chrême, ils doivent aussi être bénits. Cf. c. 32, *de consecratione*, dist. I.

15. Les pénitents [1] doivent recevoir du prêtre l'imposition des

(1) Par pénitents il ne faut pas simplement entendre ceux que l'Eglise a condamnés à faire publiquement pénitence, mais aussi ceux qui, ayant la contrition des péchés commis dans le monde, font vœu (*professio*) de

mains et un cilice pour le mettre sur leur tête, s'ils ne coupent pas leurs cheveux et ne changent pas leurs habits ; il ne faut pas admettre facilement les jeunes gens à la pénitence, à cause de la faiblesse de leur âge ; mais on ne doit refuser le viatique à quiconque se trouve à l'article de la mort. Cf. c. 63, dist. L.

16. Nul ne doit être ordonné diacre s'il n'est âgé de vingt-cinq ans. Lorsqu'un homme jeune et marié veut se faire ordonner, on doit lui demander si sa femme y consent et si elle a fait vœu de se séparer de son mari et de chasteté [1]. Cf. c. 6, dist. LXXVII.

17. Un prêtre ou un évêque doit être âgé d'au moins trente ans lors de son ordination. (Gratien a inséré ce canon dans le *Corpus juris*, sans le séparer du canon précédent, c. 6, dist. LXXVII.)

18. Les laïques qui ne communient pas à la Noël, à la Pâque et à la Pentecôte, ne doivent pas être regardés comme des catholiques. Cf. c. 19, *de consecratione*, dist. II.

19. Les nones (*sanctimoniales*) ne peuvent recevoir le voile avant l'âge de quarante ans, quelque irréprochables que soient leurs mœurs. Cf. c. 13, causa XX, q. 1.

20. Quant aux clercs qui soignent leur chevelure, l'archidiacre doit la leur couper même malgré eux ; ils ne doivent non plus porter que des souliers et des habits décents. Cf. c. 22, dist. XXIII.

21. On peut célébrer le service divin dans les chapelles, à l'exception toutefois des jours de Pâques, de Noël, de l'Épiphanie, de l'Ascension, de la Pentecôte, de la Nativité de S. Jean-Baptiste, ou d'autres jours semblables. Ces jours-là, tous doivent aller au service divin de la paroisse, et le prêtre qui dirait la messe dans une chapelle serait excommunié. Cf. c. 35, *de consecratione*, dist. I.

22. Les prêtres et les clercs des villes, etc. peuvent, à la vérité, jouir de l'usufruit des biens de l'Église qui leur ont été confiés par l'évêque, mais ils ne peuvent ni vendre ni échanger ces biens. Cf. c. 32, causa XII, q. 2.

23. Un évêque ne doit pas préférer d'une manière partiale un jeune clerc à un autre clerc irréprochable ; si le plus ancien n'est

---

chasteté (on leur donne souvent le nom de *conversi*. Cf. c. 16, et plus haut, § 165, le 21e canon du 2e concile d'Arles, et enfin, plus loin, § 224, le 11e canon du 1er synode d Orléans, au sujet du *Viaticum*. V. § 229 le 9e canon du synode de Gérunda.

(1) *Conversio* est ici, comme il arrive souvent, synonyme de *professio continentiæ*. V. le canon 22 du synode d'Orange et le canon 43 du synode d'Arles en 443, § 162. — Du Cange, *Glossar*. s. h. v.

pas apte à remplir les fonctions d'archidiacre, le plus habile doit être choisi par l'évêque pour le gouvernement de l'église. Cf. c. 5, dist. LXXIV.

24. Au sujet des enfants abandonnés, on doit observer l'ordonnance de l'ancien concile (de Vaison, c. 9. V. plus haut, § 163).

25. Les laïques qui, sans attendre la sentence des évêques de la province, se séparent de leur femme convaincue d'adultère, pour contracter, au mépris du droit, de nouvelles unions, doivent être exclus de la communion de l'Église et de tout rapport avec les fidèles. Cf. c. 1, causa XXXIII, q. 2, et le 2e canon du concile de Vannes tenu en 465. Cf. *supr.* § 211.

26. Lorsqu'un clerc cache des documents au moyen desquels l'Église peut établir son droit sur une propriété, ou bien qu'il les altère et les livre aux adversaires, il doit être excommunié et condamné à payer le dommage causé. Il en sera de même de celui qui l'a poussé à agir ainsi. Cf. c. 33, causa XII, q. 2.

27. Nul ne doit bâtir ou fonder un nouveau couvent sans la permission de l'évêque. Les moines ne doivent pas être ordonnés clercs sans être munis d'un certificat de leur abbé, et aucun abbé ne peut accepter un homme étranger, sans l'assentiment de l'abbé dont ce moine dépend. Cf. c. 12, causa XVIII, q. 2.

28. Les religieuses ne doivent pas se trouver dans le voisinage des couvents de moines, tant à cause des ruses de Satan que des mauvais bruits qui pourraient en résulter. Cf. c. 23, causa XVIII, q. 2.

29. L'Église doit protéger ceux qui ont été affranchis d'une manière légale par leur maître. Cf. c. 7, dist. LXXXVII.

30. Le service divin doit se célébrer partout de la même manière.

Après les antiphones, les évêques ou les prêtres doivent dire les collectes ; on chantera tous les jours les *hymni matutini* et *vespertini*, à la fin des matines et des vêpres (qui prennent ici le nom de *missæ*. V. plus haut, § 219, *circa finem*) ; on doit après l'hymne dire le capitule, pris dans les psaumes, et après l'oraison des vêpres l'évêque bénit le peuple et le renvoie. Cf. c. 13, *de Consecratione*, dist. V.

31. Ceux qui conservent entre eux de longues inimitiés, doivent être d'abord avertis par les prêtres, et, s'ils s'obstinent, ils seront excommuniés. Cf. c. 9, dist. XL.

32. Un clerc ne doit jamais sans la permission de l'évêque assigner quelqu'un devant un juge civil ; s'il est lui-même assi-

gné, il doit répondre; mais lui-même doit surtout se garder de porter une plainte criminelle par-devant les juges civils. Si un laïque a porté contre un clerc une fausse accusation, il sera exclus de l'Église et de la communauté des catholiques. Gratien a partagé ce canon en deux, c'est-à-dire c.17, causa XI, q. 1, et c. 8, causa V, q. 6, et en outre il a mis avant le mot *respondeat* la négation *non*, de telle sorte que le sens est celui-ci : «Lorsqu'un clerc est cité devant un juge civil, il ne doit pas comparaître. » Mais il faut reconnaître, ainsi que Sirmond l'atteste, que la négation *non* ne se trouve pas dans les anciens manuscrits[1].

33. Lorsqu'un évêque n'a pas d'enfants ou de petits-fils, s'il institue un autre que l'Église pour hériter de ses biens, on doit retrancher de l'héritage une somme égale à ce qu'il aurait employé des revenus de l'Église pour des œuvres non ecclésiastiques. S'il laisse des enfants, ceux-ci doivent indemniser l'Église en prenant sur l'héritage. Cf. c. 34, causa XII, q. 2.

34. Si des juifs veulent se faire catholiques, comme il est reconnu qu'ils reviennent facilement à leur vomissement, ils devront rester huit mois dans le catéchuménat avant d'être baptisés. On n'avancera l'époque de leur baptême que dans le cas où ils tomberaient en danger de mort. Cf. c. 93, *de Consecrat.*, dist. IV.

35. Lorsqu'un métropolitain convoque les évêques de la province, soit pour l'ordination d'un évêque, soit pour un synode, ils doivent tous se rendre pour le jour indiqué. Une grave maladie ou un ordre du roi peuvent seuls dispenser de s'y rendre. Si, sans avoir ces motifs, ils ne comparaissent pas, ils seront, conformément aux anciens canons, exclus de la communion jusqu'au prochain synode. Cf. *supra*, § 113, le 11e canon du sixième synode de Carthage tenu en 401; voy. aussi § 200, la première note sur le 20e canon du concile de Chalcédoine; et enfin, voy. plus loin, § 229, le 6e canon du synode de Tarragone, qui explique en quoi consiste l'exclusion dont il est ici question. Ce 35e canon se trouve dans le *Corpus juris*, c. 13, dist. XVIII.

36. Tous les clercs qui servent fidèlement l'Église doivent être rétribués par leurs évêques, suivant les services rendus et conformément aux ordonnances des canons. Cf. c. 10, causa I, q. 2.

37. Les meurtriers et les faux témoins doivent être exclus de

(1) *Concilia Galliæ*, t. I, p. 601. Mansi, t. VIII, p. 340.

la communion de l'Église, s'ils n'expient leurs fautes par la pénitence et la satisfaction. V. le 1er canon du concile de Vannes, § 211, et c. 20, causa XXIV, q. 3.

38. Les clercs ne doivent pas voyager sans les *epistolæ commendatitiæ* de leur évêque. Il en sera de même pour les moines, et si les avertissements ne produisent rien, ils devront être battus. Les moines ne doivent pas se séparer de la communauté et se bâtir des cellules à part, si ce n'est lorsqu'ils sont d'une vertu éprouvée, ou bien lorsqu'ils sont malades. Dans ce cas, l'évêque doit adoucir en leur faveur la rigueur de la règle. Même dans ce cas, ils doivent rester dans l'enceinte du couvent et sous la surveillance de l'abbé. Les abbés ne doivent pas avoir plusieurs cellules ou plusieurs couvents; toutefois, à cause des attaques ennemies, ils devront avoir des habitations dans des villes entourées de murs. Le synode de Vannes tenu en 465 avait déjà porté les mêmes ordonnances dans ses canons 5, 6, 7 et 8. Cf. § 211. Gratien a inséré ce canon, c. 3, causa XX, q. 4.

39. Les prêtres, les diacres et les sous-diacres, et en général ceux qui ne doivent pas se marier, ne doivent pas non plus assister aux repas des noces des autres et se trouver dans des sociétés où l'on chante des chansons d'amour et déshonnêtes. Ce canon est une répétition d'une ordonnance du synode de Vannes. V. plus haut, § 211, et cf. c. 19, dist. XXXIV.

40. Les clercs et les laïques ne doivent pas prendre part au repas des noces des juifs. Le synode de Vannes avait déjà porté, dans son canon 12, la même défense pour les clercs. Gratien a inséré ce canon dans le *Corpus*, c. 14, causa XXVIII, q. 1.

41. Un clerc qui s'enivre perdra sa place et sera excommunié pendant trente jours ou sera battu. Cf. le canon 13 du synode de Vannes, § 211, et c. 9, dist. XXXV.

42. Les clercs et les laïques qui s'adonnent aux *sortes sanctorum* doivent être exclus de l'Église. Cf. c. 16 du synode de Vannes, et c. 6, causa XXVI, q. 5.

43. Quiconque a été soumis à une pénitence ecclésiastique ne peut, ainsi que le prescrivent les anciennes ordonnances synodales (cf. § 112, le 2e canon du concile de Tolède tenu en l'an 400), devenir clerc. S'il est déjà ordonné, on doit le traiter comme celui qui s'est marié deux fois ou qui a épousé une veuve. S'il est prêtre, il ne devra pas consacrer, et s'il est diacre, il ne servira pas à l'autel. (V. plus haut, le 1er canon.) Ce canon mutilé et réuni

au canon suivant a été inséré dans le *Corpus* par Gratien, c. 3, causa XXVI, q. 6.

44. Le prêtre ne doit pas bénir le peuple et les pénitents dans l'église. Cf. c. 3, causa XXVI, q. 6.

45. Dans un cas de nécessité, l'évêque peut, sans consulter ses frères, aliéner des parcelles de champ ou de vigne qui sont pour l'église de faibles revenus et sont éloignés d'elle. Ce canon est une exception faite au canon 7 ; ce 45e canon a été inséré par Gratien, c. 53, causa XII, q. 2.

46. L'évêque peut de même vendre les esclaves qui, après s'être enfuis, ont été repris et qu'on a grand'peine à garder. Cf. c. 54, causa XII, q. 2.

47. Le dimanche, les laïques doivent assister à toute la messe, c'est-à-dire qu'ils ne doivent pas sortir avant la bénédiction (de l'évêque); s'ils le font, ils doivent en être publiquement repris par l'évêque. Cf. c. 64, *de Consecratione*, dist. I.

Ici s'arrêtent les canons authentiques du synode d'Agde. On lui attribue en outre, ainsi que nous l'avons dit, les canons suivants :

48. L'évêque doit laisser à ses héritiers ce qui est son bien propre, mais ce qu'il a obtenu des biens de l'Église doit rester à l'Église. Cf. c. 19, causa XII, q. 1.

49. Les diacres et les prêtres placés dans une paroisse ne doivent rien aliéner des biens de l'Église qui leur sont confiés. De même les *sacerdotes* (c'est-à-dire les évêques), s'ils le font et s'ils en sont convaincus dans le concile, doivent être déposés et seront tenus à restitution. Si les évêques, les prêtres et les diacres veulent donner la liberté à quelques-uns (c'est-à-dire à quelques esclaves) de ceux qui appartiennent à leurs églises, ils doivent, dans ce cas, suivre la marche indiquée par l'Église; s'ils ne le font pas, ils (c'est-à-dire ces affranchis) devront reprendre leur ancien état. Gratien a divisé ce canon en deux : c. 35 et c. 56, causa XII, q. 2.

50. Lorsqu'un évêque, un prêtre ou un diacre a commis un crime capital, a falsifié un document ou a rendu un faux témoignage, il doit être déposé et enfermé dans un couvent, dans lequel il ne pourra recevoir, tout le reste de sa vie, que la communion laïque. Ce canon est analogue au 22e canon du synode d'Épaon, (Cf. *infra*, § 231) et se trouve dans le *Corpus juris canonici*, c. 7, dist. L.

51. Un évêque ne doit pas en testament faire de legs sur

les biens de l'Église. C'est le canon 17e du synode d'Épaon. Il a été inséré dans le *Corpus juris*, c. 5, causa XII, q. 5.

52. Lorsqu'un prêtre, un diacre ou un clerc quelconque voyage sans avoir de lettre de son évêque, il ne doit être admis à la communion par personne. C'est le canon 6 du synode d'Épaon.

53. Si un prêtre de paroisses (*parochiarum presbyter*) aliène quelque chose des biens de l'Église, cette aliénation est sans valeur. Cf. c. 36, causa XII, q. 2.

54. Le prêtre qui gouverne un diocèse [1] doit faire enregistrer au nom de l'église ce qu'il achète, et il doit aussi faire le rapport de l'administration de l'église. C'est le 8e canon du synode d'Épaon; il a été inséré par Gratien, c. 3, causa XII, q. 4.

55. Les évêques, les prêtres et les diacres ne doivent avoir ni chiens de chasse ni faucons, etc. C'est le 4e canon du synode d'Épaon. Gratien, c. 2, dist. XXXIV.

56. Si un abbé vend quelque chose à l'insu de l'évêque, celui-ci peut lui en faire rendre compte. L'abbé ne peut pas affranchir les esclaves qui appartiennent à des moines; car il ne conviendrait pas que les moines travaillassent tous les jours la terre, tandis que leurs esclaves resteraient oisifs. C'est une partie du 8e canon d'Épaon. Dans Gratien, c. 40, causa XVII, q. 4.

57. Un abbé ne doit pas avoir deux couvents sous lui. Cf. *supra*, canon 28 et aussi canon 9 d'Épaon. Ce 57e canon a été inséré dans le *Corpus juris*, c. 4, causa XXI, q. 1.

58. On ne doit pas instituer, à l'insu de l'évêque, de nouvelles cellules (c'est-à-dire de nouveaux petits couvents) et de petites congrégations de moines. C'est le 10e canon d'Épaon. Dans Gratien, c. 13, causa XVIII, q. 2.

59. Pour aussi longtemps qu'un clerc ait possédé un bien de l'Église, il ne saurait cependant devenir sa propriété privée. C'est le 18e canon d'Épaon. Dans Gratien, c. 11, causa XVI, q. 3.

60. On doit punir celui qui abandonne l'Église pour passer à une hérésie. C'est le 29e canon d'Épaon.

61. Les unions incestueuses sont tout à fait défendues. On donne en détail les différentes espèces d'incestes. C'est le 30e canon d'Épaon dans Gratien, c. 59, causa XXXV, q. 2 et 3.

62 = c. 34 d'Epaon.

(1) *Diœcesis et ecclesia diœcesana* sont souvent employés dans le sens de paroisses ou de *ecclesia parochialis et ruralis*. V. les canons 7 et 8 du synode de Tarragone, § 229, et Du Cange, *Glossarium*, s. v. *Diœcesis*.

63 = c. 35 d'Épaon.

64. Lorsqu'un clerc ne se trouve pas dans sa propre église pour les grandes fêtes, il sera excommunié pendant trois ans. Il en sera de même et pour le prêtre et pour le diacre qui abandonnera son église pendant trois semaines. Cf. c. 29, causa VII, q. 1.

65 = c. 20 de Laodicée. V. tom. II de l'*Histoire des Conciles*, p. 150. Dans Gratien, c. 15, dist. XCIII.

66. Les clercs qui n'ont pas été ordonnés ne doivent pas entrer dans le diaconicon et ne doivent pas non plus toucher les vases sacrés. Ce canon est identique au 21e canon du synode de Laodicée. V. le deuxième volume de l'*Histoire des Conciles*, p. 150, à la différence toutefois que le canon actuel ne parle que des *insacratis ministris*, tandis qu'à Laodicée il était principalement question des serviteurs (sous-diacres). Cf. c. 26, dist. XXIII.

67 = c. 31 de Laodicée. Voy. t. II de l'*Hist. des Conciles*, p. 155.

68 = c. 36 de Laodicée, V. ibid. p. 157.

69. Les brouillons ne doivent pas être ordonnés, non plus que les usuriers, ou bien ceux qui se vengent eux-mêmes. Cf. c. 8, dist. XLVI.

70. Un clerc qui fait des bouffonneries ou qui dit des obscénités, doit être déposé de ses fonctions. Cf. c. 6, dist. XLVI.

71. On doit tenir tous les ans des synodes [1].

On trouve, dans le *Corpus jur. can.* c. 25, dist. LXXXVI; c. 4. causa XIV, q. 3, et c. 12, causa II, q. 4, plusieurs autres canons également attribués au concile d'Agde; il en existe aussi dans les anciennes collections d'Yvo et de Burchard dans Mansi (l. c. p. 338 sqq.).

§ 223.

PRÉTENDU SYNODE DE TOULOUSE. CONCILIABULE A ANTIOCHE, EN 507 ET 508.

Ruricius, le vieil évêque de *Lemovicum* (Limoges), n'avait pu assister au synode d'Agde, à cause de ses infirmités. Nous voyons par la correspondance échangée à ce sujet entre lui et Césaire, archevêque d'Arles et président du synode, qu'il voulait convoquer pour l'année suivante (507) un synode à Toulouse, situé de

(1) Mansi, t. VIII, p. 323 sqq. — Hard. t. II, p. 997 sqq.

même qu'Agde dans le royaume des Visigoths, et qu'il comptait y appeler aussi les évêques espagnols [1]. En s'appuyant sur ce passage, plusieurs historiens, et surtout les anciens, ont prétendu qu'un synode s'était réellement tenu à Toulouse en l'année 507; mais ils n'ont donné aucun détail sur ce concile. Toutefois Baluze a prouvé [2] que ce concile n'avait pu avoir lieu; car, précisément en 507, Clovis, roi des Francs, attaqua et tua Alaric II, roi des Visigoths, et l'on s'explique très-bien qu'au milieu de la guerre il n'ait pas été possible aux évêques de se réunir pour le synode projeté.

Théophane parle d'un conciliabule d'Antioche tenu en 508 ou 509, sur l'ordre de l'empereur grec Anastase. Flavien, archevêque d'Antioche, signa le fameux *hénoticon* de l'empereur Zénon et réunit autour de lui, en synode, les évêques qui étaient sous sa juridiction; l'assemblée rendit un décret, maintenant perdu, par lequel elle reconnaissait solennellement les synodes de Nicée, de Constantinople et d'Éphèse, mais passait sous silence celui de Chalcédoine, prononçait l'anathème contre Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste, et donna quatre propositions que l'on prétendait avoir été émises par Acacius de Constantinople; elles combattaient, en opposition avec le concile de Chalcédoine, l'expression *en deux natures* [3].

§ 224.

PREMIER SYNODE D'ORLÉANS, EN 511.

Après que Clovis se fut emparé de la partie du royaume des Visigoths qui se trouvait dans la Gaule (507 et 508), il convoqua à Orléans (*Aurelianensis I*), pour le 10 juillet 511, un grand synode auquel assistèrent non-seulement les évêques francs, mais encore ceux de l'ancien royaume des Visigoths; il y avait en tout trente-deux évêques, parmi lesquels cinq métropolitains : Cyprien de Bordeaux (c'est probablement lui qui a présidé le synode), Tétradius de Bourges, Licinius de Tours, Léontius d'Elusa (Eauze) et Gildared de Rouen. Beaucoup de ceux qui assistèrent au con-

(1) MANSI, t. VIII, p. 343.
(2) MANSI, t. VIII, p. 347.
(3) MANSI, t. VIII, p. 347. — PAGI, *Critica in Annales Baronii*, ad ann. 510, n. 2.

cile d'Orléans avaient déjà assisté au synode d'Agde, et c'est ce qui explique comment plusieurs prescriptions de ce dernier synode furent renouvelées à Orléans. La courte préface dont les évêques du synode firent précéder le procès-verbal, dit que c'est Clovis qui a convoqué le synode, et d'un autre côté il résulte de la lettre adressée à Clovis par le synode, que le roi avait fixé d'avance les points sur lesquels devait porter la discussion, et enfin que les évêques ont demandé au roi d'approuver les décisions synodales qu'ils avaient prises [1].

C'étaient les canons suivants :

1. Lorsque des meurtriers, des adultères ou des voleurs se sont réfugiés dans une église, on ne doit pas, ainsi que le prescrivent le droit canon et le droit romain, les enlever (de l'église), ou de la cour de l'église, ou de la demeure épiscopale, avant d'avoir juré sur les Évangiles qu'ils n'auront pas de châtiments à redouter (*de omni pœnarum genere sint securi*), à la condition toutefois que le coupable s'entende avec la partie lésée pour lui donner satisfaction. Quiconque manquera à ce serment sera exclu de l'Église et de tout rapport avec les catholiques. Mais si, d'un autre côté, le coupable ne veut pas accéder à la proposition qui lui est faite, et si, par peur, il s'échappe de l'église, on ne doit pas le redemander aux clercs de l'église, c'est-à-dire qu'on ne doit pas les rendre responsables de son évasion. Gratien a inséré ce canon en le réunissant au 3e. Cf. *Corpus juris*, c. 36, causa XVII, q. 4.

2. Lorsque quelqu'un a enlevé une femme et s'enfuit avec elle dans l'église (à cause du droit d'asile), la femme doit être immédiatement remise en liberté, s'il est prouvé qu'elle ait été enlevée de force. Quant au ravisseur, il sera à l'abri de toute peine, si ce n'est qu'il sera fait esclave ou bien qu'il se rachètera de l'esclavage. Mais si, avant ou après l'enlèvement, la fille y a consenti, on doit, si son père vit encore, la lui ramener pour qu'il lui pardonne, et le ravisseur devra donner satisfaction au père, de la manière indiquée plus haut (c'est-à-dire qu'il devra devenir son esclave ou bien se racheter de l'esclavage) [2]. *Corpus juris canonici*, c. 3, causa XXXVI, q. 2.

(1) Mansi, t. VIII, p. 350. — Hard. t. II, p. 1008. — Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, p. 177.

(2) Dom Ceillier (l. c. p. 670) a tout à fait mal interprété la fin de ce canon: il suppose que, dans ce cas, le père n'a aucun droit sur le ravisseur de sa fille. Le véritable sens a été défini par Bohmer dans sa note 30 sur ce passage dans le *Corpus juris*.

3. Lorsqu'un esclave s'est enfui dans une église, on doit le rendre immédiatement à son maître, si celui-ci a prêté le serment indiqué plus haut. Si le maître n'a pas prêté le serment, il doit être exclu de tout rapport avec les catholiques. Si, malgré le serment que le maître aurait fait de ne pas punir l'esclave, celui-ci s'obstinait à ne pas vouloir sortir de l'église, son maître pourrait l'en faire sortir de force. Cf. c. 36, causa XVII, q. 4.

Aucun laïque ne peut être ordonné clerc sans l'ordre du roi, ou sans l'assentiment du juge. Les enfants et les descendants des clercs demeureront toutefois au pouvoir de l'évêque (c'est-à-dire qu'ils pourront être ordonnés sans la permission mentionnée plus haut).

5. Les présents et les terres que le roi a donnés aux églises, en même temps qne l'immunité du clergé, doivent servir à la réparation des églises, à l'entretien des clercs et des pauvres ou au rachat des prisonniers. Les évêques négligents à cet endroit doivent être publiquement blâmés par les autres évêques de la province, et si ces remontrances ne suffisent pas, ils seront exclus de la communion de leurs collègues. (Sur le sens de cette expression, voy. plus haut, § 200, la première note sur le 20e canon du concile œcuménique de Chalcédoine.)

6. Quiconque émet des prétentions sur une partie des biens de l'Église ou sur le bien privé de l'évêque, ne doit pas être pour cela exclu de la communion, s'il le fait avec ordre et sans employer d'injures. Cf. c. 20, causa II, q. 7.

7. Les abbés, les prêtres et tous les clercs, de même que les moines, ne peuvent, sans avoir été examinés et recommandés par l'évêque, solliciter les princes pour avoir des bénéfices ecclésiastiques. Quiconque ira contre cette ordonnance devra être privé de sa charge et de la communion, jusqu'à ce qu'il ait fait une pénitence suffisante.

8. Lorsque, à l'insu de son maître, un esclave a été ordonné diacre ou prêtre par un évêque qui connaissait son état d'esclave, il pourra, à la vérité, rester dans la cléricature; mais l'évêque devra payer pour lui une double rançon à son maître. Si l'évêque ignorait qu'il fût esclave, cette rançon double sera payée par ceux qui auront rendu témoignage lors de son ordination (c'est-à-dire qui ont assuré qu'il n'était pas esclave), ou bien par ceux qui ont sollicité pour lui cette ordination. Cf. c. 19, dist. LIV.

9. Lorsqu'un diacre ou un prêtre a commis une faute capitale,

il doit être privé à la fois de ses fonctions et de la communion. Cf. c. 14, dist. LXXXI.

10. Lorsque des clercs hérétiques reviennent volontairement à l'Église, par exemple des Goths ariens, ils peuvent, s'ils sont de bonne réputation, conserver les fonctions ecclésiastiques dont l'évêque les a jugés dignes, et recevoir l'ordination par l'imposition des mains. Quant aux églises des hérétiques, on doit les consacrer de la manière dont on a coutume de réconcilier (*innovari*) les églises catholiques.

11. Les pénitents (c'est-à-dire les ascètes ayant fait vœu de chasteté), qui oublient leurs vœux et rentrent dans la vie du monde, doivent être exclus de la communion et de tout rapport avec les catholiques. Quiconque mange avec eux sera lui-même excommunié.

12. Si un diacre ou un prêtre sont allés, pour expier leurs péchés, au nombre des pénitents, ils devront néanmoins, dans cas de nécessité et s'il n'y a pas d'autres clercs, administrer le un baptême. Cf. c. 14, dist. LXXXI.

13. Si la veuve d'un prêtre ou d'un diacre se remarie, ils devront l'un et l'autre, c'est-à-dire elle et son second mari, être punis et séparés. Dans le cas où ils s'obstineraient dans leur faute, ils seront l'un et l'autre excommuniés. Cf. c. 11, dist. XXVIII.

14. Conformément aux anciens canons, la moitié des offrandes déposées sur l'autel revient à l'évêque et l'autre moitié au reste du clergé, mais toutes les terres restent au pouvoir de l'évêque (c'est-à-dire sous son administration). Cf. c. 8, causa X, q. 1.

15. Tout ce qui est donné aux paroisses, en champs, vignes, esclaves et bétail, doit, conformément aux anciens canons, rester au pouvoir (c'est-à-dire à la disposition) de l'évêque. Il a la troisième partie de ce qui est offert sur l'autel, c'est-à-dire la troisième partie des offrandes faites dans les paroisses et la moitié des offrandes faites dans sa cathédrale. (V. le 14[e] canon précédent.) Cf. c. 7, causa X, q. 1.

16. L'évêque doit, autant qu'il le peut, nourrir et vêtir les pauvres et les malades qui ne peuvent pas travailler. Cf. c. 1, dist. LXXXII.

17. Les églises bâties ou à bâtir ne pourront subsister qu'avec la permission de l'évêque dans le diocèse duquel elles sont situées. Cf. c. 10, causa XVI, q. 7.

18. Nul ne doit épouser la veuve de son frère, et nul ne doit

épouser la sœur de sa femme décédée. Cf. c. 71 du synode d'Agde.

19. Les abbés sont sous l'évêque, et celui-ci doit les châtier lorsqu'ils ont commis une faute. Les abbés doivent, en outre, se réunir tous les ans en un endroit désigné par l'évêque. Les moines doivent une obéissance pleine de respect à leur abbé. Si un moine vient à hériter d'une propriété privée, l'abbé doit la lui prendre et l'employer pour le couvent. Quant aux moines vagabonds, on doit s'emparer d'eux avec le secours de l'évêque et les forcer à revenir. L'abbé qui ne châtie pas de pareils moines, ou qui reçoit un moine étranger, commet lui-même une faute. Cf. c.16, causa XVIII, q. 2.

20. Dans le couvent, un moine ne doit se servir ni de mouchoir ni de souliers (*tzangæ*). Cf. c. 32, causa XXVII, q. 1.

21. Quiconque a été moine et se marie ensuite ne peut être promu à une dignité de l'Église. C'est la seconde partie du canon 32, causa XXVII, q. 1.

22. Aucun moine ne peut, sans la permission de l'évêque et de l'abbé, abandonner son couvent et se bâtir une cellule pour lui seul. Cf. c. 38 du conc. d'Agde, et c. 14, causa XVIII, q. 2.

23. Lorsqu'un évêque a donné à des clercs ou à des moines l'usufruit de quelques biens, quelque long qu'ait été l'usufruit, les usufruitiers ne pourront jamais devenir propriétaires. Cf. c. 59 du synode d'Agde, et c. 12, causa XVI, q. 3.

24. Avant la Pâque, il ne doit point y avoir de quinquagésime, mais simplement une quadragésime. Cf. c. 6 *de Consecratione*, dist. III.

25. Nul ne doit célébrer dans sa *villa* les fêtes de Pâques, de Noël et de la Pentecôte, à moins qu'il ne soit malade. Cf. c. 21 d'Agde, et c. 5 *de Consecrat.* dist. III.

26. Le peuple ne doit pas sortir de l'église avant la fin de la messe, et si un évêque se trouve présent, le peuple doit recevoir de lui, avant de sortir, la bénédiction. Cf. c. 47 d'Agde, et c. 65 *de Consecrat.* dist. I.

27. Toutes les églises doivent célébrer les Rogations, c'est-à-dire les litanies avant l'Ascension du Christ, de telle sorte que le jeûne de trois jours se termine à la fête de l'Ascension du Seigneur. Durant ces trois jours, tous les garçons et toutes les filles (c'est-à-dire les esclaves des deux sexes) doivent être dispensés de tout travail, afin que tout le peuple puisse se réunir pour le service divin. Durant ces trois jours, on ne doit non plus se servir que des

mets autorisés durant le carême. Cf. c. 3, *de Consecrat.* dist. III.

28. Les clercs qui n'assistent pas à cette sainte œuvre (des rogations) seront punis selon le jugement de l'évêque. Cf. c. 5, dist. XCI.

29. Au sujet des rapports avec les femmes étrangères, les évêques, les prêtres et les diacres doivent observer les anciens canons, par exemple les canons 10 et 11 du synode d'Agde.

30. La magie, les augures et les *sortes sanctorum* sont prohibés sous peine d'excommunication. Cf. c. 16, *de Vannes,* c. 42 d'Agde, et c. 9, causa XXVI, q. 5.

31. Lorsqu'un évêque n'est pas malade, il ne doit pas manquer de se trouver le dimanche à l'office divin de l'église qui lui est confiée. Cf. c. 4, *de Consecrat.* dist. III[1].

Sans compter ces trente et un canons authentiques, Burchard, Gratien et Yves de Chartres en ont attribué quelques autres à ce même synode. Mansi a réuni ces canons (l. c. p. 359 sqq.) ; mais nous avons cru devoir les passer sous silence, parce qu'ils ne se trouvaient pas dans les procès-verbaux du synode. Nous ne parlerons pas non plus d'une prétendue lettre adressée à ce synode par Clovis[2], au sujet de l'affranchissement des chrétiens faits prisonniers dans la guerre des Visigoths. Sirmond (l. c. p. 175) a déjà prouvé que cette lettre n'avait rien de commun avec le synode et qu'elle lui était antérieure.

§ 225.

SYNODES ORIENTAUX AU SUJET DU MONOPHYSITISME.

Nous avons déjà parlé, à la fin du § 223, du succès qu'avaient remporté en 508, au conciliabule d'Antioche, les adversaires de la foi orthodoxe du concile de Chalcédoine. Ils en remportèrent un second plus considérable dans un synode qui se tint à Sidon, en Palestine, en 511 et 512[3]. Le *comes* Marcellin, qui était contemporain, raconte sur ce point, dans sa chronique (*sub consul. Pauli et Mussiani*), que, sur l'ordre d'un empereur byzantin, Anas-

(1) Ces canons, de même que les signatures des trente-deux évêques qui ont assisté au synode, se trouvent dans Mansi, t. VIII, p. 350 sqq. Hard. t. II, p. 1008 sqq. Sirmond, *Concil. Galliæ,* t. I, p. 177 sqq.

(2) Mansi, l. c. p. 346 ; Hard. l. c. p. 1007, et Sirmond, *Concilia Galliæ,* t. I, p. 176.

(3) Pagi a prouvé, *ad ann.* 512, n. 2 sqq. qu'il a commencé dès l'année 511.

tase, environ quatre cents évêques hétérodoxes se réunirent à Sidon afin de persécuter les évêques orthodoxes. Flavien patriarche d'Antioche (qui, du reste, avait lui aussi faibli en 508) et Jean, évêque de Paltus en Syrie, ayant condamné cette réunion sacrilége [1], furent exilés dans la citadelle de Petra, où Flavien mourut comme confesseur [2]; mais lorsqu'il devint empereur, Justin rendit la liberté à l'évêque Jean. — Nous apprenons d'un autre contemporain, le prêtre Cyrille de Scythopolis, que Sotericus, archevêque de Césarée en Cappadoce, et Philoxène Xenajas, évêque d'Hiérapolis, furent les chefs de ce conciliabule, et qu'ils cherchèrent à y faire condamner le synode de Chalcédoine et à y confirmer la doctrine d'Eutychès et de Dioscore [3].

Peu après, un nouveau conciliabule des monophysites, qui se tint à Antioche sous la présidence de Xenajas, choisit pour patriarche d'Antioche, Severus, qui partageait les erreurs de la secte. Il se tint, à peu près à la même époque, un autre conciliabule du même genre à Constantinople, pour faire monter sur le siége patriarcal de cette ville un certain Timothée Colon, qui s'appelait aussi Litrobolus, et qui n'était pas défavorable à l'hérésie. Pour s'opposer à ces menées des monophysites, des supérieurs des moines de la Palestine tinrent en 512, à Jérusalem, après qu'Élie, patriarche orthodoxe de cette ville, en eut été chassé par ordre de l'empereur Anastase, une sorte de synode pour la défense de la foi orthodoxe [4].

§ 226.

DEUX SYNODES BRETONS EN 512 ET 516.

Dans cette même année 512, lors d'un concile breton qui se tint avant la conversion des Anglo-Saxons et dans le temps où ceux-ci étaient avec les anciens conciles bretons en guerre ouverte

---

(1) Pagi prouve par Théophanes que Flavien consentit, à la vérité, à passer sous silence le concile de Chalcédoine, mais qu'il n'accepta pas d'anathématiser en forme ce synode. Evagrius rapporte (lib. 3, c. 32) qu'antérieurement déjà il n'avait pas voulu se rendre à de semblables demandes faites par des moines de la Palestine.

(2) C'est du moins là ce qu'on rapporta au sujet de Flavien dans le 7e synode général tenu à Nicée, *Act.* 1 de la *Vita sancti Sabbæ.* Hard. t. IV, p. 69.

(3) Mansi, t. VIII, p. 371 sqq.

(4) Mansi, t. VIII, p. 374-378.

et très-meurtrière, et lorsqu'il n'y avait plus que le pays de Galles qui eût l'Église chrétienne dans toute sa pureté, Dubricius, évêque de Llandaff, dans le sud du pays de Galles, fut nommé archevêque de l'*urbs Legionum*, sur les bords de l'Isca (Caerlon sur l'Uska), également dans le sud du pays de Galles, et Thélitaus fut nommé à sa place évêque de Llandaff [1]. On rapporte que, peu de temps après, Dubricius résigna son évêché pour s'enfermer dans un couvent. Plus tard, dans une nombreuse réunion des évêques et des grands du royaume, lors de l'entrée au pouvoir du roi Arthur, l'oncle de celui-ci, David, fut nommé archevêque de l'*urbs Legionum*, et le prêtre Chelian de Llandaff fut, avec l'assentiment de Hoël Ier, roi de la Bretagne armoricaine, c'est-à-dire de la Bretagne dans les Gaules, nommé évêque de Dola (Dôle en Bretagne) [2]. Comme on place d'ordinaire en 516 le commencement du règne du roi Arthur, qui n'a cependant pu régner que sur quelques parties de l'ancien royaume breton, on pourrait en conclure que ce *synodus mixta* (Voy. t. Ier de l'*Hist. des Conciles*, p. 5) pourrait être placé en l'année 516; mais la légende se mêle si fort à l'histoire du roi Arthur qn'il est bien difficile de regarder ces dates comme positives [3].

§ 227.

SYNODE D'AGAUNUM OU DE SAINT-MAURICE, ENTRE 515 ET 523.

Ainsi que nous l'avons vu, Gundobald, roi arien des Burgundes, avait été, grâce aux évêques de son royaume et surtout à S. David de Vienne, sinon complétement gagné à la vraie foi, du moins rendu beaucoup plus favorable pour elle. Du vivant même de Gundobald, Sigismond, son fils et plus tard son successeur, rentra dans l'Église, et, entre autres preuves qu'il donna de sa piété, il restaura et augmenta le couvent et l'église de Saint-Maurice à Agaunum, maintenant Saint-Maurice, dans le Valais en Suisse. Ce couvent avait été déjà bâti avant l'époque de Clovis en l'honneur des martyrs de la légion thébaine. Marius Aventicensis assure dans son *Chronicon* qu'on commença à le bâtir sous le consulat de Florentius et d'Anthémius, en 515. On ne sait quand

(1) Mansi, t. VIII, p. 378.
(2) Mansi, l. c. p. 539.
(3) Vgl. Lingard, *Gesch. v. England, übersezt v. Salis*, Bd. I, S. 88 f.

se termina cette entreprise; on a imprimé dans le quatrième volume de la *Gallia Christiana* (p. 12, sqq.) un document souvent réimprimé depuis; c'est un protocole synodal d'après lequel il se serait tenu un synode à Agaunum, en présence du roi Sigismond, aussitôt après l'achèvement des constructions [1]. Il n'est pas possible de dire en quelle année a eu lieu ce concile. Dom Ceillier (l. c. p. 675) suppose que le bâtiment fut terminé en 515, et dans ce cas le synode aurait eu lieu cette même année. Les savants bénédictins qui ont écrit l'*Histoire littéraire de la France* (t. III, p. 89), se décident pour l'année 517, et Pagi pour l'année 523. Ce dernier avait lu dans la *Chronique* de Marius Aventicensis qu'en 522 le roi Sigismond avait fait exécuter, sur les instances de sa seconde femme, Sigerich son fils du premier lit; en outre, il avait lu dans Grégoire de Tours (lib. III, c. 5 et 6) que, poussé par son repentir, le roi s'était retiré pendant longtemps dans le couvent d'Agaunum et y avait introduit l'adoration perpétuelle. Comme, d'un autre côté, le synode dont nous parlons maintenant a prescrit cette adoration perpétuelle, Pagi a pensé que l'exécution de Sigerich a dû coïncider avec la célébration de ce synode[2]. Pagi prétend trouver une confirmation de son hypothèse dans les procès-verbaux mêmes du synode d'Agaunum, parce que, au commencement du procès-verbal, le roi Sigismond dit aux évêques : « Vous devez me consoler dans ma tristesse. » Mais tout ce que les évêques disent à ce sujet n'a, en aucune façon, trait à un repentir du roi fondé sur de pareils motifs; ce ne sont que des exhortations pour pratiquer la vie chrétienne, et la tristesse de Sigismond provenait, paraît-il, de ce que, après avoir abjuré l'hérésie d'Arius, il ne connaissait pas encore les vrais moyens de plaire à Dieu.

Du reste, ce n'est pas seulement la date du synode d'Agaunum qui a été l'objet de discussions; l'existence même de ce synode a été mise en doute, d'abord par le P. Chifflet bollandiste, dans le premier volume de janvier (*ad* 6 *Januar.*), p. 673, et surtout par le P. Le Cointe, de l'Oratoire (*Annales Ecclesiæ Francorum*, t. I, p. 227 [3]); mais Mabillon, Pagi et dom Ceillier ont prouvé d'une

---

(1) Ce document se trouve aussi dans Mansi, t. VIII, p. 531 sqq.; mais il manque dans Hardouin.

(2) Pagi, *ad annum* 515, n. 6 sqq. et *ad annum* 522, n. 10 sqq.

(3) Ce célèbre oratorien fut adjoint aux ambassadeurs qui négocièrent la paix de Westphalie, et ce fut lui qui en traça les premiers préliminaires.

manière irréfutable que ce concile avait réellement eu lieu [1]. Nous reviendrons sur ce point lorsque nous examinerons de plus près les procès-verbaux du synode, car c'est précisément le contenu de ces procès-verbaux qui a donné lieu aux objections sur l'existence du synode.

Le procès-verbal renferme deux parties : *a*) les opérations des évêques avec le roi et celles qu'ils eurent entre eux ; *b*) une charte de donation faite par Sigismond et insérée dans le procès-verbal. Au commencement de la première partie, il est dit que le 30 avril s'était tenu le concile, composé de soixante-dix évêques et d'autant de *comites*. A la fin le procès-verbal est daté du 15 mai, ce qui permet de conclure que le synode a duré seize jours. Au commencement de la seconde partie, il est question de soixante-dix évêques et d'autant de *comites*, mais dans les signatures nous ne trouvons plus que trois évêques et huit *comites*. Les trois évêques sont : Maxime de Genève, Victor de Gratianopolis (Grenoble) et Viventiolus de Lyon. Nous trouvons encore le nom d'un quatrième évêque, qui fut l'orateur du synode ; c'était Théodore, évêque de Sedun (Sytten ou Sion, dans le canton du Valais). Il résulte évidemment de là que les signatures ne sont pas complètes. En effet, elles ne contiennent même pas le nom d'Avitus de Vienne, qui prêcha à Agaunum lors de cette solennité. Il est vrai que ce sermon de l'évêque est perdu, mais nous en avons encore le titre dans les œuvres d'Avitus. Le P. Le Cointe a pris ombrage de ce nombre de soixante évêques, et il a remarqué avec justice que tout le royaume des Burgundes n'avait pas, de beaucoup, un si grand nombres d'évêchés (il n'y en avait, en effet, que vingt-sept). Il concluait de là que le document en question devait être apocryphe. Mais on pourrait peut-être dire qu'un copiste s'est trompé en mettant LX au lieu de IX, et c'est là l'opinion de Pagi ; ou bien on peut supposer que pour une si grande solennité le roi avait également invité les évêques voisins de son royaume [2].

Lorsque tous les évêques furent réunis, le roi Sigismond prit la parole pour faire connaître la ferme persuasion où il était que l'assemblée jouirait du secours divin. Sur son désir, les évêques exposèrent ensuite, en abrégé et par l'organe de Maxime de

(1) Mabillon, *Annales ord. Benedict.* lib. I, § 71. Pagi, *ad annum* 522, n°s 14 et 15. Dom Ceillier, l. c. p. 675 sqq.
(2) Dom Ceillier, l. c. p. 676.

Genève, les principales obligations de la morale chrétienne, et, cela fait, lorsque tous ceux qui étaient présents (le peuple l'était également) eurent manifesté leur approbation pour cette exposition de Maxime, Théodore évêque de Sytten développa cette question : ce qu'on devait faire des corps des martyrs thébains, c'est-à-dire de Maurice et de ses compagnons qui étaient enterrés dans l'église, puisqu'on ne pouvait pas bâtir une église pour chacun d'eux, ainsi que leur gloire l'aurait demandé. Le roi s'écria : « Que n'ai-je été le compagnon de ces saints ! » Après de longues délibérations, les évêques décidèrent que l'on n'enterrerait dans la nouvelle basilique que ceux des Thébains dont on savait les noms, c'est-à-dire Maurice, Exupère, Candide et Victor; les corps de tous les autres devaient être placés en un endroit sûr et convenable, où l'on établirait des gardiens, c'est-à-dire des prêtres qui chanteraient nuit et jour, sans aucune interruption, le saint office sur leurs tombeaux. Les évêques et le roi établirent ensuite Hymnemundus abbé du couvent de Saint-Maurice. Afin que la psalmodie ne cessât jamais, les moines devaient se partager en neuf chœurs (*normœ*), qui se succéderaient d'après les heures canoniques. Le roi approuva cette organisation. Cette psalmodie perpétuelle a encore fait supposer au P. Le Cointe que ce procès-verbal était apocryphe, car il est persuadé que cet usage était encore tout à fait inconnu en Occident et qu'il n'a été emprunté que plus tard aux akoïmeten de l'Orient. Mais Mabillon (l. c. p. 28 sq.), et après lui Pagi (*ad ann.* 522, n° 11-14) et dom Ceillier (l. c. p. 676) ont prouvé que dès le VIe et le VIIe siècle la psalmodie perpétuelle était déjà instituée dans plusieurs couvents, par exemple que le roi Dagobert l'avait instituée à Saint-Denis, et, disent les documents originaux, précisément comme une imitation de ce qui se faisait à Agaunum.

L'introduction de cette psalmodie perpétuelle rendit nécessaire pour les moines d'Agaunum une règle autre que celle qui était en vigueur dans les couvents, car les nouveaux religieux ne pouvaient évidemment pas faire les travaux manuels que faisaient les moines dans les autres maisons. Le synode ne voulut cependant pas entrer dans le détail de cette nouvelle règle. Il s'en rapporta, pour cela, au jugement de l'abbé Hymnemundus et se contenta de donner quelques principes généraux. Chacune des neuf divisions des moines devait avoir

un doyen à sa tête; l'habit des moines devait être fixé d'après la température du couvent; il ne devait y avoir qu'un seul dortoir, qu'un seul réfectoire et qu'une seule salle chauffée; aucun moine ne devait sortir sans la permission du supérieur; l'abbé devait être instruit dans l'Ancien et le Nouveau Testament, afin de pouvoir instruire les autres, et, si cela était nécessaire, l'évêque devait s'adresser au Siége apostolique.

Ainsi que nous l'avons dit, la seconde partie contient un acte de donation faite par Sigismond, dans lequel le roi dit qu'il a donné au couvent d'Agaunum *ad luminaria vel stipendia monachorum*, c'est-à-dire pour l'entretien des moines [1], et pour le salut de son âme, certains biens et possessions qu'il avait dans les territoires de Lyon, de Vienne, de Grenoble, d'Aoste en Piémont, de Genève, d'Aventicum, de Lausanne, de Besançon, avec toutes leurs dépendances, en maisons, esclaves, affranchis, champs, vignes, etc.

§ 228.

SYNODES EN ILLYRIE, EN ÉPIRE ET A LYON, EN 515 ET 516.

Théophane rapporte dans sa *Chronique* et, après lui, Anastase dans son *Histoire de l'Église,* qu'en 515, quarante évêques de l'Illyrie et de la Grèce se réunirent en un synode pour se séparer de leur métropolitain, l'archevêque de Thessalonique, parce que, par crainte de l'empereur Anastase, cet archevêque était passé du côté des monophysites et était en communion ecclésiastique avec Timothée de Constantinople. Le synode envoya en même temps des ambassadeurs au pape et lui écrivit pour l'assurer qu'il restait en communion avec l'Église romaine [2].

L'année suivante, en 516, dans le sud de l'Illyrie, dans l'ancienne province d'Epire (c'était la province d'Epire proprement dite, car l'*Epirus nova* n'est autre que l'*Illyris Græca*), il se tint

---

(1) Au lieu de dire : « On donne ceci ou cela à l'Église, » on se servait de cette expression : « On donne ceci *ad luminaria ecclesiæ,* » c'est-à-dire pour l'entretien du luminaire considérable qui était nécessaire. L'expression *ad luminaria* fut ensuite peu à peu remplacée par l'expression plus large *ad fabricam ecclesiæ*. Cf. Du Cange, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis,* s. v. *luminaria* et *luminariæ*.

(2) Mansi, t. VIII, p. 537

un synode qui donna à Jean le siége métropolitain de Nicopolis, devenu vacant par la mort d'Alcyson. Jean informa aussitôt de sa nomination le pape Hormisdas, en envoyant comme ambassadeur à Rome le diacre Rufinus, et il protesta, dans une lettre que nous possédons encore [1], qu'il vénérait les quatre conciles de Nicée, de Constantinople, d'Ephèse et de Chalcédoine ; qu'il anathématisait, au contraire, Dioscore, Timothée Ailuros et les autres chefs des monophysites, et qu'il adhérait sans restriction à la lettre du pape Léon Ier. Il demandait au pape de vouloir bien lui indiquer ce qu'il avait à faire et ce qu'il avait à éviter. Tous les membres du synode (il y avait sept autres évêques, sans compter le métropolitain Jean) écrivirent une seconde lettre au pape, dans laquelle ils lui faisaient part de la mort d'Alcyson, et de l'élection de Jean dont ils vantaient beaucoup la foi orthodoxe et la soumission, surtout vis-à-vis de Rome. En terminant, ils demandaient au pape de reconnaître son élection [2].

Hormisdas leur répondit, au mois de novembre 516, par trois lettres : la première, datée du 15 novembre 516 et adressée au nouvel archevêque Jean, l'exhorte d'une manière générale à rester attaché à l'orthodoxie, et à la fin la lettre fait connaître qu'il a été donné un *Indiculus* pour que Jean fût instruit, par le détail, de la manière dont il devait recevoir dans l'Église ceux qui revenaient à elle [3]. Nous verrons plus loin en quoi consistait cet *Indiculus;* il suffit maintenant de remarquer que beaucoup des suffragants de Jean appartenaient, encore peu auparavant, au parti hérétodoxe des monophysites et des hénotiques; c'est ce que nous montrent les paroles citées plus haut, de même que la lettre écrite par le pape au synode et dont nous aurons bientôt à parler.

Dans une deuxième lettre datée du 19 novembre 516, par conséquent de quelques jours plus récente que la lettre précédente et également adressée à Jean, le pape lui demande de faire signer par tous ses évêques un *Libellus* que le pape joint à la lettre avec diverses autres pièces, et qu'il expédie à Nicopolis par l'entremise de Pulion sous-diacre romain [4]. Ce *Libellus* n'est pas identique à l'*Indiculus* cité plus haut, il est bien certaine-

---

(1) Dans Mansi, t. VIII, p. 401 sq., manque dans Hardouin.
(2) Mansi, t. VIII, p. 404, et Hard, t. II, p. 1027.
(3) Mansi, t. VIII, p. 402 sqq.
(4) Mansi, t. VIII, p. 407. Hard, t. II, p. 1030.

ment différent de lui ; le *Libellus* était cette profession de foi (*regula fidei*), avec des anathèmes contre Nestorius, Eutychès, Dioscore, etc., que les évêques de l'Epire envoyèrent au pape l'année suivante et le 18 mars, après l'avoir signée [1].

La troisième lettre du pape, qui, de même que la seconde, est datée du 19 novembre 516, est adressée au synode d'Epire. Le pape se réjouit de ce que les évêques de ce pays sont revenus, un peu tard, il est vrai, à la doctrine orthodoxe, et il démontre comment il fallait condamner et repousser non-seulement Eutychès, mais encore Timothée (Ailuros), Pierre, Acacius, et les autres chefs du parti anti-catholique (sans excepter les partisans de l'*hénoticon*). Le pape aurait désiré que, dans leur lettre, les évêques se fussent exprimés à l'endroit de ces gens-là d'une manière aussi catégorique que l'avait fait leur métropolitain Jean dans sa lettre au pape [2] ; comme cela n'avait pas eu lieu, il leur demandait de signer le *Libellus* joint à sa lettre [3].

Nous avons encore du pape Hormisdas un autre document ayant trait à la même affaire, c'est l'*Indiculus* déjà cité. Il n'est pas adressé à l'archevêque Jean, mais bien à Pulion, le sous-diacre romain que le pape avait envoyé comme son nonce en Epire, et il contenait les instructions suivantes : Lorsque l'archevêque de Nicopolis aura reçu les lettres du pape, il devra réunir les évêques de sa paroisse (c'est-à-dire de sa province) pour leur faire signer le *Libellus* ci-joint. Si l'archevêque pense que cela présente trop de difficultés, il devra choisir quelques hommes qui accompagneront le nonce chez les divers évêques, afin que ceux-ci signent en sa présence. Pulion aura, en outre, soin que les lettres papales soient lues de tout le peuple, et surtout du clergé [4].

En cette même année 516, se tint aussi à Lyon un synode dont nous ne connaissons guère que l'existence, et cette particularité qu'Avitus de Vienne et l'évêque Charténius (dont le siége

(1) Mansi, t. VIII, p. 407 sqq. Hard. t. II, p. 1030. Dans ce document, on ne trouve pas, il est vrai, les noms des évêques qui l'ont signé ; mais, en comparant le contenu de cette *regula fidei* avec la lettre adressée au pape par Jean de Nicopolis, on voit très-bien que cette *regula* a été destinée aux évêques de l'Epire et qu'elle a été signée par eux.

(2) Ainsi que nous le verrons plus loin, § 233, le pape tenait surtout à ce que les évêques prononçassent l'anathème contre les partisans de l'*hénoticon*.

(3) Mansi, t. VIII, p. 405 sq. Hard. t. II, p. 1028 sqq.

(4) Mansi, t. VIII, p. 408. Hard. t. II, p. 1031.

épiscopal est inconnu) y prirent part. Nous devons ces quelques renseignements à la vingt-huitième lettre d'Avitus [1].

§ 229.

SYNODE A TARRAGONE EN 516, ET A GERUNDA EN 517.

La sixième année du règne de Théodoric (c'est-à-dire dans les temps où Théodoric le Grand, le célèbre roi des Ostrogoths, exerçait la tutelle en Espagne au profit de son petit-fils Amalaric, roi mineur des Visigoths [2]), sous le consulat de Pierre, en 516, il se tint le 6 novembre, au nom du Christ, un concile à Tarragone.

Telle est la préface placée en tête des chapitres ou canons rendus par ce synode. Les signatures montrent que les évêques dont les noms suivent assistèrent à l'assemblée : Jean archevêque de Tarragone et président du synode, et ses suffragants Paul d'Impuria (Empuria), Frontinianus de Gerunda, Agritius (Agræcius) de Barcelone, Ursus de Dertosa, Camidius (ou Einidius) d'Ausone, et Nibridius d'Egara. On nomme, eu outre, pour les autres provinces ecclésiastiques : Orontius d'Illiberis (à moins qu'il ne faille dire Ilerdita, situé dans la province de Tarragone), Vincent de César-Augusta (Sarragosse), et Hector de Carthagina, qui est citée comme métropole. On veut dire par là qu'elle était la métropole civile de la *provincia Carthaginensis*, fondée en Espagne par Dioclétien; au point de vue ecclésiastique, Carthagina ressortait de la province de Tolède.

Ces dix évêques portèrent les canons suivants :

1. Les clercs et les moines qui ont à secourir leurs parents ne doivent leur donner que le nécessaire; ils doivent de même terminer aussitôt que possible les visites qu'ils leur font et ne pas habiter chez eux. Dans ces visites, ils doivent être constamment accompagnés de témoins sûrs. Si un clerc transgresse cette ordonnance, il perdra sa place, et le moine sera enfermé dans sa cellule, où il devra faire pénitence au pain et à l'eau.

2. Aucun clerc ne doit se permettre d'acheter à bon marché pour vendre ensuite plus cher. — A été inséré par Gratien, c. 3, causa XIV, q. 4.

---

(1) Mansi, t. VIII, p. 538.
(2) La mère d'Alaric, veuve d'Alaric II, était fille de Théodoric roi des Ostrogoths.

3. Si un clerc a prêté de l'argent à quelqu'un qui était dans le besoin, à la condition d'être indemnisé en vin ou en fruits dans le temps où le créancier a l'habitude de les vendre, s'il arrive que ce créancier n'ait pas ensuite ce qui est nécessaire, le débiteur doit reprendre ce qu'il a prêté sans rien exiger en plus. — V. le *Corpus juris can.* c, 5, causa XIV, q. 4.

4. Aucun évêque, aucun prêtre et aucun clerc ne doit siéger le dimanche dans un tribunal; il peut, à un autre jour, juger les différends, à l'exception toutefois des causes criminelles. Cf. c. 1, causa XV, q. 4.

5. Si quelqu'un n'a pas été sacré dans la ville métropolitaine, quoiqu'il l'ait été avec l'assentiment du métropolitain, il doit, dans l'espace de deux mois, faire visite au métropolitain, pour recevoir d'une manière plus spéciale les instructions de ce dernier. Cf, c. 8, dist. LXV.

6. Lorsque, malgré les exhortations du métropolitain, un évêque ne se rend pas au synode, sans qu'il en ait été empêché par une grave maladie, il doit être exclu de la *communio charitatis* avec les autres évêques jusqu'au prochain concile. Cf. c. 14, dist. XVIII.

7. Lorsqu'un prêtre et un diacre ont été placés avec d'autres clercs dans une église de campagne, ils doivent alterner l'un avec l'autre toutes les semaines. Pendant une semaine, le prêtre doit veiller au service divin, qui consiste dans la récitation quotidienne des matines et des vêpres, et la semaine suivante ce doit être le diacre [1]; mais le samedi tous les clercs devaient assister aux vêpres, pour que l'on fût bien sûr qu'ils seraient tous présents pour le lendemain dimanche. Dans quelques églises, il arrive même que, par suite de l'absence des clercs, on n'a pas soin du luminaire.

8. Comme il est avéré que plusieurs églises de la campagne sont en mauvais état, l'évêque doit, conformément à l'ancien usage, les visiter tous les ans. Si elles ont besoin de réparations, on ne doit pas les différer, parce que, selon l'usage établi, l'évêque reçoit la troisième partie (des offrandes) de toutes les églises de la campagne. Cf. c. 15 du synode d'Orléans en 511, § 224, et c. 10, causa X, q. 1.

---

(1) Il n'y avait donc pas alors la messe tous les jours, puisque le diacre pouvait, pendant la semaine, présider à cet office religieux.

9. Si un lecteur épouse une femme adultère, ou s'il veut continuer à vivre avec elle dans le mariage, il doit être exclu du clergé, s'il n'abandonne pas cette femme. Il en sera de même de l'*ostiarius*. Dom Ceillier (l. c. p. 679) et Richard (*Analysis concil.* t. I, p. 490) donnent, avec d'autres historiens, un autre sens à ce canon : « Lorsqu'un lecteur ou un ostiarius se marie, ou bien lorsqu'il veut continuer à vivre maritalement avec sa femme qui a été convaincue d'adultère, etc. » Cette traduction me paraît faire violence au texte latin; voici du reste ce texte : *Si quis lectorum adulteræ mulieri voluerit misceri, vel adhærere consortio ; aut relinquat adulteram, aut a clero habeatur extraneus. Similis sententia ostiarium manebit scholam* (*schola*, c'est-à-dire classe, troupe, division. Cf. Du Cange, *Glossar.* s.h. v.).

10. Aucun clerc ne doit, comme les juges civils, recevoir des présents, pour ce qu'il aura fait (en qualité de juge). Il n'y a d'exception que pour les dons volontaires faits à l'Eglise. Cf. c. 1, causa XV, q. 2.

11. Les moines ne doivent remplir aucune fonction ecclésiastique en dehors du couvent, sans y être appelés par l'abbé. Aucun d'eux ne doit non plus faire un travail profane, si ce n'est pour l'utilité du couvent. Cf. c. 35, causa XVI, q. 1.

12. Lorsqu'un évêque vient à mourir, les prêtres et les clercs doivent, après son enterrement, écrire tout ce qu'il a laissé. Cf. c. 6, causa XII, q. 5.

13. Le métropolitain doit engager les évêques à ne pas se contenter d'amener avec eux, au synode, les prêtres de l'église cathédrale, mais d'y amener aussi les prêtres de la campagne (*de diœcesanis*) et quelques laïques. (Il s'agit dans ce canon du synode provincial.) [1]

Dans cette même province de Tarragone, il se tint l'année suivante, 8 juin 517 [2], à Gerunda, ville suffragante, un autre synode qui fut également présidé par Jean archevêque de Tarragone, et auquel prirent part six évêques qui avaient déjà assisté au synode de Tarragone : c'étaient Frontinien de Gerunda, Paulus d'Empuria, Agricius de Barcelone, Nibridius d'Egara,

(1) Mansi, t. VIII, p. 539 sqq. Hard. t. II, p. 1039 sqq. Sur cette présence des laïques dans les synodes, voy. ce que nous avons dit dans l'introduction à l'*Hist. gén. des Conciles*, t. I, § 4, p. 16, et Aguirre, *Concil. Hispaniæ*, t. II, dissert. 40.

(2) Le document porte *VI Idus Junias*; il ne faut donc pas traduire 18 juin, ainsi que le fait dom Ceillier (l. c. p. 680 et d'autres).

Orontius d'Ilerdita, Einielus (ou plutôt Einidius, c'est-à-dire Canidius) d'Ausone. Ils décrétèrent les dix canons suivants [1] :

1. L'ordre de la messe, de même que la manière de chanter et de servir à l'autel, doivent être institués dans toute la province selon ce qui se fait dans l'église métropolitaine.

2. Dans la semaine qui suit la Pentecôte, on doit célébrer les premières litanies durant trois jours, c'est-à-dire depuis le jeudi jusqu'au samedi.

3. Les secondes litanies doivent avoir lieu le 1er novembre ; si l'un de ces trois jours tombe un dimanche, les litanies doivent être remises à une autre semaine ; elles commencent le jeudi et se terminent le samedi soir, après la messe. (Ainsi que nous l'avons dit plus haut, on a longtemps donné également le nom de messe à l'office du matin et à celui du soir.) Pendant ces jours, on ne doit ni manger de viande ni boire de vin.

4. Les catéchumènes ne doivent être baptisés qu'à la Pâque et à la Pentecôte ; toutefois les malades peuvent être baptisés en tout temps. — A été inséré dans le *Corpus juris can.* c. 15, *de Consecratione*, dist. IV.

5. Lorsque les enfants nouvellement nés sont malades, ainsi qu'il arrive ordinairement, et lorsqu'ils ne songent pas à téter, on doit les baptiser immédiatement.

6. Lorsque des chrétiens mariés sont ordonnés, ils doivent, depuis le sous-diacre jusqu'à l'évêque, ne plus vivre avec leurs femmes. S'ils ne veulent pas habiter (seuls), ils doivent avoir avec eux un frère qui sera leur soutien et le témoin de leur vie.

7. Lorsque quelqu'un qui n'est pas marié est ordonné, il ne doit, sous aucun motif, laisser gérer sa maison par une femme, mais bien par un esclave ou par un ami, ou par sa mère ou sa sœur, s'il en a.

8. Lorsque, après sa femme, c'est-à-dire après la mort de sa femme, un laïque a connu une autre femme de quelque état qu'elle fût (c'est-à-dire qu'elle fût libre ou esclave), il ne doit plus être admis dans la cléricature. Cf. c. 8, dist. XXXIV.

9. Celui qui, pendant une maladie, a recu la *benedictio pœnitentiæ* [2], et par là même la communion, et qui ensuite, étant

(1) Dans Mansi, t. VIII, p. 549 sqq. Hard. t. II, p. 1043 sqq.

(2) Si quelqu'un à l'article de la mort confessait une faute mortelle, on ne lui faisait pas parcourir les degrés de pénitence, mais il recevait immédiatement l'absolution par la bénédiction. (V. le canon 13 du 1er concile de

revenu à la santé, n'a pas été soumis à une pénitence publique, peut être admis dans la cléricature, s'il n'a pas d'autre irrégularité (*si prohibitis vitiis non detinetur obnoxius*). Dom Ceillier (l. c. p. 638) et Richard (*Analysis concil.* t. I, p. 491) traduisent, mais à tort, ce passage comme il suit : « S'il n'est pas convaincu des méfaits dont on l'accuse. »

10. Le prêtre, c'est-à-dire l'évêque, doit dire tous les jours, après les matines et les vêpres la prière du Seigneur. Cf. c. 14, *de Consecratione,* dist. V.

§ 230.

DEUX SYNODES GAULOIS ENTRE 514 ET 517.

A peu près à cette même époque, il se tint dans les Gaules deux synodes sur lesquels nous n'avons que très-peu de renseignements. L'un s'est tenu en 514, probablement à Reims, et Hincmar de Reims rapporte dans sa *Vita sancti Remigii,* et après lui Flodoard dans son *Histoire de l'Église de Reims* (lib. I, c. 19), que lorsque S. Remi entra dans l'assemblée synodale, tous les évêques se levèrent pour lui faire honneur; il n'y eut à rester assis qu'un arien orgueilleux. Celui-ci avait, à l'instant même, perdu miraculeusement la parole, et il n'avait pu la recouvrer que grâce à l'intervention de Remi et lorsqu'il s'était décidé à revenir à la foi orthodoxe [1].

L'autre concile se tint au Mans (*Cenomanicum*), en France, en 516 ou 517; il confirma les dons qu'un riche chrétien nommé Harigar avait faits, ainsi que sa famille, pour la construction d'un couvent *in honorem sanctæ Mariæ et sanctorum martyrum Gervasii et Protasii* dans le diocèse du Mans [2].

Nicée, tom. I. de l'*Hist. des Conciles,* p. 407). Cette bénédiction s'appelait *benedictio pœnitentiæ,* c'est-à-dire la bénédiction par laquelle quelqu'un recevait la grâce de la pénitence, et elle était constamment employée lorsque le pénitent n'était pas soumis à une pénitence publique. Cf. *infra,* § 231, le 21e canon du synode d'Epaon. Après cette bénédiction, le malade recevait la communion, et les deux sacrements s'appelaient le *viaticum.* Si le malade revenait à la santé, il arrivait parfois qu'il était alors soumis à une pénitence publique. Dans ce dernier cas, il ne pouvait plus entrer dans la cléricature, car quiconque avait subi une pénitence publique en était exclu à tout jamais. V. la note d'Aubépin sur ce passage, dans Mansi, l. c. p. 564.

(1) Mansi, t. VIII, p. 554.

(2) Mansi, t. VIII, p. 546.

§ 231.

SYNODE D'ÉPAON, EN BOURGOGNE, EN 517.

Nous avons vu, dans le § 227, qu'après sa conversion à la foi orthodoxe, le roi Sigismond de Burgunde avait convoqué les évêques de son royaume à un synode à Agaunum ; il en convoqua un second peu de temps après à Epaon, pour améliorer dans son royaume les mœurs des clercs et pour remettre en vigueur d'anciennes ordonnances ecclésiastiques ; ce synode s'ouvrit probablement le 6 septembre 517, car, ainsi que nous le voyons par la lettre de convocation d'Avitus de Vienne, les évêques devaient se trouver ce jour-là réunis à Epaon. Les signatures des évêques, à la fin du procès-verbal, font connaître d'une manière plus explicite que l'assemblée se termina le 15 septembre 517. Avitus présida l'assemblée ; sans compter son nom, on trouve encore dans les signatures les noms des évêques Viventiolus de Lyon, Sylvestre de *Cabillonum* (Chalon-sur-Saône), ou bien, s'il faut lire *Cabilicensis,* il s'agit alors de Cavaillon, dans le département de Vaucluse [1]. Gemellus de Vaison, Apollinaire de Valence, Valerius de Sistaricum (Sisteron), Victurius de Grenoble, Claudius de Besançon, Grégoire de Langres, Pragmatius d'Autun, Constance d'Auctodurum (Martigny, dans le canton du Valais,) Catulinus d'Ebredunum (Embrun), Sanctus de Tarentasia (Moutiers en Tarentaise, en Savoie), Maxime de Genève, Bubulcus de Vindonissa [2], Seculatius de Dea (Saint-Dié, non loin de Valence), Julien de Carpentras, Constance de Vapincum (Gap), dans le département des Hautes-Alpes, Florentius d'Orange, un second Florentius de Tricastina (Saint-Paul Trois-Châteaux, département de la Drôme), Philagrius de Cavaillon, Venantius de la civitas Albentium ou Alba-Augusta, maintenant Viviers, ou bien Albe dans le département de l'Hérault, Prætextatus d'Apt, département de Vaucluse, Tauricianus de Ne-

---

(1) V. la note de Binnius, dans Mansi, t. VIII, p. 567.

(2) Cet évêché a été ensuite transféré à Constance, et ce Bubulcus est le premier évêque connu de cette ancienne grande ville des Romains, à la place de laquelle se trouve encore le village de Windisch, dans le canton d'Aargau. Voyez la *Geschichte der Einführung des Christenthums im sudwestlichen Deutschland* (Histoire de l'introduction du christianisme dans le sud-ouest de l'Allemagne), par le Dr Héfélé, S. 174 f.

vers, et le prêtre Peladius d'Aventicum, qui représentait son évêque Salutaris [1]. En comprenant Avitus, il y avait en tout trente-quatre évêques et un prêtre.

On n'a pas pu déterminer jusqu'à présent, d'une manière définitive, où se trouvait Epaon ou Eponum, quoiqu'on ait écrit sur ce point des dissertations entières émettant les opinions les plus diverses; c'est, par exemple, ce qu'a fait le P. Chifflet: *Dissertatio de loco legitimo concilii Epaonensis* 1618. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'Epaon est situé dans le diocèse de Vienne, sur le Rhône, entre Genève et Lyon, et sur les limites de la Savoie du côté de la France, ainsi que l'ont prouvé les savants auteurs de l'*Histoire littéraire de la France*, t. III, p. 91. Hardouin avait déjà pensé, et dom Ceillier (t. XVI, p. 648) et Rettberg (dans sa *Kirchengeschichte Deutschlands*, Bd. II, S. 103) sont de son avis, que l'ancienne ville d'Epaon se trouvait là où est maintenant le bourg savoisien d'Yenne, dans la province de Chambéry, à l'embouchure du Flon dans le Rhône; c'est aussi là que Spruner place Epaon dans l'excellente carte de la France ecclésiastique qu'il a donnée.

Le synode d'Epaon fut convoqué par les deux métropolitains de la Bourgogne, Avitus de Vienne et Viventiolus de Lyon, et nous possédons encore les lettres de convocation qu'ils écrivirent à ce sujet à leurs suffragants. Celle d'Avitus est adressée à l'évêque Quintien; mais comme cet évêque occupait le siége de Clermont en Auvergne, et n'appartenait ni à la province ecclésiastique de Vienne ni au royaume des Burgundes, le P. Sirmond a, dans les œuvres d'Avitus, émis l'avis que l'adresse à Quintien et la lettre de convocation aux suffragants ne devaient pas coïncider à l'origine, et que la lettre à l'évêque de Clermont est probablement perdue et qu'on n'en a conservé que l'adresse, qui a été, à tort, placée en tête de la lettre de convocation pour les suffragants [2]. — Avitus dit dans cette lettre qu'à la vérité les anciens canons prescrivent de tenir, tous les ans, deux synodes provinciaux, mais qu'il serait bon d'en tenir un au moins tous les deux ans. Le pape de la ville vénérable (de Rome) lui avait fait des reproches sur ce que cette prescription était (en Bourgogne) trop peu

(1) Sur Aventicum, maintenant Avanche ou Wiflisbourg, dans la Suisse. Voyez l'ouvrage du Dr Héfélé, *Introduction du Christianisme*, etc. S. 73.
(2) Dans Mansi, t. VIII, p. 557.

observée. Il exhortait donc tous ses frères à se trouver le 6 septembre dans la paroisse d'Épaon, et s'il s'en trouvait quelqu'un qui fût empêché de s'y rendre pour cause de maladie, ils devaient envoyer comme leurs représentants, deux prêtres éprouvés qui pussent délibérer avec le synode[1].

Viventiolus de Lyon envoya une lettre analogue, dans laquelle il dit que, sans compter les évêques, les clercs devaient aussi se rendre au synode; que les laïques pouvaient aussi s'y trouver, et que la plus grande impartialité et la liberté de discussion la plus complète y régnerait[2].

Un autre document, qui appartient également au concile d'Epaon, porte le titre de *Proœmium*; c'est le commencement d'un discours prononcé par l'un des évêques ou des prêtres présents à ce synode sur l'ordre des autres membres, et probablement à la séance d'ouverture. A travers beaucoup de paroles, on ne distingue dans ce discours qu'une seule pensée : c'est que l'orateur se reconnaît tout à fait indigne et impuissant pour parler devant une telle assemblée, et que, s'il le fait, c'est parce qu'il en a reçu l'ordre et qu'il veut du moins édifier les autres par son obéissance. Le contenu de ce *proœmium* rend donc inadmissible l'opinion émise par les auteurs de l'*Histoire littéraire de la France* (l. c. p. 92), qui le regardaient comme une sorte de préface mise en tête des canons par le *clerc* qui avait été chargé de la rédaction de ces mêmes canons. Nous regarderions plutôt comme servant de préface à ces canons les cinq lignes qui portent en tête le titre de *præfatio*, et qui rapportent que les évêques réunis à Epaon par la grâce de Dieu ont décrété ce qui suit[3] :

1. Lorsqu'un métropolitain a convoqué ses confrères pour un synode ou pour une ordination, aucun d'eux ne doit refuser de se rendre, si ce n'est dans le cas d'une grande maladie.

2. L'ordonnance apostolique qui défend à tout homme qui s'est marié deux fois ou qui a épousé une veuve de devenir prêtre ou diacre, doit être remise en vigueur.

3. Quiconque a été soumis à une pénitence ecclésiastique ne peut devenir clerc.

4. Les évêques, les prêtres et les diacres ne doivent avoir

(1) Mansi, t. VIII, p. 555. — Hard. t. II, p. 1045.
(2) Mansi l. c. p. 556. — Hard. l. c. p. 1046.
(3) Mansi, t. VIII, p. 559 sqq. — Hard. t. II, p. 1047 sqq.

ni chiens de chasse ni faucons; l'évêque qui transgressera cette défense sera exclu de la communion pendant trois mois, le prêtre pendant deux et le diacre pendant un.

5. Aucun prêtre ne doit entreprendre de célébrer le service divin dans un oratoire ou bien dans une basilique d'un diocèse étranger, à moins que son propre évêque ne l'ait cédé à l'évêque de cet autre diocèse. Si un évêque permet que son clerc exerce d'une manière illicite des fonctions ecclésiastiques dans un diocèse étranger, il en sera responsable.

6. Un prêtre ou un diacre en voyage qui n'a pas des lettres de son évêque ne doit être admis à la communion par personne.

7. Si le prêtre d'une paroisse vend un bien d'Eglise, cette vente est nulle de plein droit, et l'acheteur doit rendre ce qu'il a acheté.

8. Le prêtre qui administre un diocèse (c'est-à-dire une église de la campagne. Cf. *supra*, § 222, can. 54 d'Agde) doit faire inscrire au nom de l'église ce qu'il achète, ou bien renoncer à l'administration de l'Eglise. Si un abbé vend quelque chose à l'insu de l'évêque, celui-ci peut le réclamer. L'abbé ne doit pas affranchir les esclaves qui appartiennent aux moines, car il ne conviendrait pas que les moines travaillassent la terre tous les jours, tandis que leurs esclaves vivraient dans l'oisiveté. Cf. canon 56 d'Agde.

9. Un abbé ne doit pas avoir deux couvents sous lui. Cf. can. 57 d'Agde.

10. On ne doit pas ériger à l'insu de l'évêque de nouvelles cellules (de petits couvents), ou des congrégations de moines. Cf. can. 58 d'Agde.

11. Sans la permission de l'évêque, aucun clerc ne doit déférer un procès à un tribunal civil; mais s'il est lui-même cité, il doit comparaître devant le tribunal civil. Cf. canon 52 d'Agde.

12. Aucun évêque ne doit vendre une portion des biens de l'Eglise sans l'assentiment du métropolitain. On permet toutefois un échange qui serait profitable.

13. Si un clerc est convaincu d'avoir rendu un faux témoignage, on doit le traiter comme s'il avait commis un crime capital.

14. Si un clerc a reçu quelque chose de son église, il doit le rendre dans le cas où il viendrait à être nommé évêque d'une autre église; mais, s'il prouve par des documents qu'il a acheté quelque chose avec son bien propre, il peut le garder.

15. Si un clerc de haut rang a pris part au repas d'un clerc hérétique, il sera exclu de l'église pendant un an, et les jeunes clercs qui se rendront coupables de cette faute seront battus. Le laïque ne doit pas non plus prendre part aux repas des Juifs, et celui qui l'aura fait, ne fût-ce qu'une fois, ne pourra plus manger avec un clerc.

16. Lorsque des hérétiques malades veulent se convertir, le prêtre peut également leur conférer le chrême (c'est-à-dire la confirmation et la *réparation*) ; mais si ceux qui veulent se convertir sont en faute, ils ne devront la recevoir que de l'évêque.

17. Lorsque, dans son testament, un évêque a donné quelque chose qui appartenait à l'église, le legs est sans valeur, à moins qu'il n'ait donné une compensation égale et prise sur son bien propre. Cf. canon 51 d'Agde.

18. Lorsqu'un clerc possède un bien de l'église, même par la volonté du roi, ce bien ne peut jamais devenir sa propriété privée, pour aussi longtemps qu'il en ait joui, s'il est prouvé que c'est un bien de l'Église. V. plus haut le prétendu 59e canon d'Agde.

19. Lorsqu'un abbé a commis un méfait, s'il ne veut pas accepter le successeur que l'évêque lui donne, l'affaire doit être portée devant le métropolitain.

20. Il est défendu aux évêques, aux prêtres et aux diacres, et en général aux clercs, de faire dans l'après-midi ou le soir des visites aux femmes; si cette visite est nécessaire, un prêtre ou un clerc doit y assister comme témoin.

21. On doit abolir dans tout le royaume l'ordination des diaconesses ; on se contentera de leur donner la *benedictio pœnitentiæ,* si elles viennent à se convertir, c'est-à-dire si elles font vœu de chasteté. — Sur cette expression *benedictio pœnitentiæ,* voy. canon 16 d'Agde, et § 230, canon 9 du synode de Gerunda.

22. Lorsqu'un évêque, un prêtre ou un diacre a commis une faute capitale, il doit être déposé et enfermé dans un couvent où, durant tout le reste de sa vie, il ne sera plus admis qu'à la communion laïque. — Le mot *communio* n'est pas suivi dans ce canon de l'épithète *laica*, qui se trouve au contraire dans le prétendu 50e canon d'Agde.

23. Quiconque a fait vœu de pénitence et est ensuite rentré dans la vie du monde, ne doit pas être admis à la communion

jusqu'à ce qu'il revienne à l'observation de son vœu. Cf. c. 11 du 1er synode d'Orléans, § 224.

24. Les laïques peuvent porter plainte au criminel contre des clercs de tout rang ; il suffit qu'ils disent la vérité. Cf. c. 6 du 1er synode d'Orléans, § 224, et c. 4 du synode de Tarragone, § 229.

25. Les saintes reliques ne doivent pas être exposées dans les chapelles des villes, s'il n'y a pas des clercs dans quelques paroisses du voisinage, afin qu'ils psalmodient fréquemment auprès de ces saints ossements. On ne doit pas, d'un autre côté, ordonner des clercs (pour ces oratoires), si on n'assure d'avance ce qu'il faut pour la nourriture et l'habillement de ces clercs.

26. Les autels qui ne sont pas de pierre ne doivent pas être oints du chrême. Ce canon, réuni au canon suivant, a été inséré dans le *Corpus juris can.* c. 31 *de Consecratione*, dist. I.

27. On doit observer dans toute la province l'ordre du service divin suivi par le métropolitain. Cf. § 229, le c. 1er du synode de Gerunda.

28. Lorsqu'un évêque vient à mourir avant d'avoir pu absoudre quelqu'un qui a été condamné par lui (c'est-à-dire qui a été excommunié), son successeur doit l'absoudre. — Pour comprendre ce canon, il faut se reporter à ce que nous avons dit dans le t. Ier de l'*Hist. des Conciles*, p. 156, au sujet du canon 53 d'Elvire, et dans l'appendice du premier volume, p. 627, canon 33 dit apostolique.

29. Quiconque a abandonné l'Église pour embrasser une hérésie, peut, puisque l'ancienne sévérité a été adoucie, revenir dans l'Église aux conditions suivantes : il fera une pénitence de deux ans, pendant laquelle il jeûnera tous les trois jours ; il visitera souvent l'église, se placera là où sont les pénitents et quittera le service divin en même temps que les catéchumènes. Cf. le prétendu 60e canon du synode d'Agde.

30. On ne doit pas pardonner aux unions incestueuses avant qu'il y ait eu séparation. Sans compter les unions qu'on ne peut nommer, on doit regarder comme incestueuses les unions suivantes : lorsque quelqu'un épouse la veuve de son frère, ou la sœur de sa femme décédée, ou sa belle-mère, ou sa *consobrina* ou bien sa *sobrina* (c'est-à-dire son cousin germain ou bien un cousin issu de germain). Ces mariages sont défendus, mais nous ne cassons pas ceux qui ont déjà été contractés. De plus si quel-

qu'un se marie avec la veuve de son oncle du côté paternel (de même que du côté maternel), ou bien avec sa belle-fille, quiconque contractera à l'avenir une pareille union, qui doit être dissoute, aura la liberté d'en contracter ensuite une meilleure. Cf. le canon 61 d'Agde.

31. Au sujet de la pénitence des meurtriers qui ont échappé au tribunal civil, on suivra les canons d'Ancyre (can. 21 et 23). V. t. I[er] de l'*Hist. des Conciles*, p. 214-215.

32. Lorsque la veuve d'un prêtre ou d'un diacre se remarie, son mari sera exclu de la communion jusqu'à ce qu'il se sépare d'elle. Cf. c. 13 du 1[er] synode d'Orléans, § 224.

33. Nous avons trop d'horreur pour les églises des hérétiques pour que nous pensions qu'il soit possible de les réconcilier et de les employer à de saints usages. Nous ne les réconcilions que quand elles ont été autrefois des églises catholiques qui nous ont été ensuite enlevées par force. Cette ordonnance est en opposition avec la dernière partie du c. 10 du 1[er] synode d'Orléans.

34. Si quelqu'un tue son esclave sans la permission du juge, il sera excommunié pendant deux ans.

35. Les laïques de haut lignage doivent à la Pâque et à la Noël obtenir la bénédiction de l'évêque, en quelque endroit que celui-ci se trouve (c'est-à-dire même dans un diocèse étranger).

36. On ne doit pas fermer tout espoir d'être réintégré, à un pécheur qui a du regret de ses fautes et qui s'amende. S'il est malade, on doit abréger son temps de pénitence. Si, après avoir reçu le viatique, il revient à la santé, on doit lui faire subir le temps de pénitence fixé dans les cas ordinaires. V. dans le premier volume de l'*Hist. des Conciles*, p. 407, le 13[e] canon du concile de Nicée.

37. Aucun laïque ne peut devenir clerc *nisi religione præmissa*. — Le mot *religio* n'est pas ici identique au mot *vita monastica*, mais bien à *conversio*, c'est-à-dire *professio castitatis*,

38. On ne doit recevoir comme religieuses que les femmes d'une moralité éprouvée et d'un âge avancé, quelles que soient les fonctions qu'elles doivent remplir dans le couvent. Les prêtres qui disent la messe dans les couvents de religieuses, doivent en sootir immédiatement après l'office divin. Un clerc ou un jeune moine ne doivent jamais, du reste, visiter une religieuse, s'il n'est son père ou son frère.

39. Lorsqu'un esclave, qui a commis une faute grave, s'est réfugié dans une église, il ne doit être garanti que contre les

peines corporelles, c'est-à-dire contre la mort ou les coups, et l'on ne doit pas faire promettre à son maître de ne pas lui faire couper les cheveux, ou bien de ne pas le condamner à tel ou tel travail.

40. Les évêques qui ont signé ces statuts doivent, ainsi que leurs successeurs, savoir que, s'ils ne les observent pas en tous temps, ils en répondront devant Dieu et devant leurs frères.

On trouve dans Gratien, c. 11, *causa* XXVI, q. 6, et dans Egbert d'York, deux autres canons qui sont attribués au synode d'Epaon[1].

Le 1[er] canon dit : « Lorsqu'un excommunié qui a déjà reconnu sa faute et a, par ailleurs, une bonne réputation, vient à mourir subitement, ses parents (*parentes*) doivent présenter pour lui l'offrande à l'autel et donner quelque chose pour le rachat du prisonnier. » Le 2[e] canon est identique au canon 58 de Laodicée. Cf. t. II de l'*Histoire des Conciles*, p. 164.

§ 232.

SYNODE A LYON EN 517.

Quelque temps après le synode d'Epaon, onze évêques qui y avaient assisté se réunirent de nouveau en synode à Lyon, sous la présidence de Viventiolus, archevêque de cette ville. Déjà à Epaon on avait jugé nécessaire de remettre en vigueur les défenses ecclésiastiques au sujet des mariages incestueux. Il y avait en effet péril en la demeure ; car Étienne, le premier fonctionnaire du fisc dans le royaume de Bourgogne, avait, après la mort de sa femme, épousé Palladia sœur de celle-ci. Ce fut surtout contre lui que fut rendu le 30[e] canon d'Epaon. On revint sur cette affaire dans le synode de Lyon. Une très-ancienne biographie de S. Apollinaire de Valence, qui avait assisté au concile d'Epaon et qui était frère utérin d'Avitus, rapporte qu'Étienne fut excommunié dans un synode, en présence d'Avitus et d'Apollinaire, ce qui avait mis le roi dans une très-violente colère. Les évêques s'étaient, sur ces entrefaites, retirés comme en exil dans le voisinage de Lyon [2]. Là, ils célébrèrent le synode dont nous avons maintenant à parler, car le concile qui excommunia Étienne, en présence d'Avitus et de son frère, n'est cer-

(1) Tous les deux se trouvent dans Mansi, t. VIII, p. 565.
(2) Mansi, t. VIII, p. 573.

tainement autre que le synode d'Epaon [1]. On ne saurait, dans tous les cas, supposer que cette excommunication ait eu lieu dans le concile de Lyon, car ni Avitus ni Apollinaire n'y ont pris part. On voit, du reste, par les six canons décrétés à Lyon que les rapports entre le roi Sigismond et ses évêques s'étaient, il est vrai, un peu améliorés, mais qu'ils étaient cependant encore l'objet de préoccupations. Ces six canons sont ainsi conçus:

1. Nous tous, réunis pour la seconde fois au nom de la Trinité, à cause de l'inceste d'Étienne, nous avons décidé que le premier jugement que nous avons porté unanimement contre lui et contre celle qui lui est illégalement unie, devait garder force de loi. La même peine atteint les autres personnes qui ont participé à cette affaire.

2. Si, à cause de ce jugement, l'un de nous vient à avoir à souffrir du côté du pouvoir civil, nous souffrirons tous avec lui, et si l'un de nous vient à éprouver des pertes à ce sujet, elles seront adoucies par la part que ses frères y prendront.

3. Si le roi, irrité contre les évêques à cause de cette affaire, se sépare volontairement de l'Eglise et de la communion des évêques, nous lui fournirons l'occasion de revenir dans le sein de l'Eglise. Tous les évêques se retireront immédiatement dans des couvents, jusqu'à ce que le roi, touché par les prières des saints, rétablisse la paix, et aucun évêque ne devra quitter son couvent avant que le roi se soit reconcilié avec tous les évêques, sans aucune exception.

4. Aucun évêque ne doit empiéter sur le diocèse d'un autre, ou bien s'annexer des paroisses de ce diocèse. De même, lorsqu'un évêque est en voyage, un autre ne doit pas offrir pour lui le sacrifice, ou bien faire l'ordination à sa place.

5. Aussi longtemps que l'évêque vit, nul ne doit se déclarer son successeur. Si cela a lieu, et si quelqu'un sacre ce successeur, il sera frappé d'excommunication perpétuelle, lui et les évêques qui l'ont sacré.

6. Pour nous conformer à la pensée du roi, nous avons toléré que le susdit Etienne restât, ainsi que Palladia, dans l'Eglise, jusqu'à la prière que fait le peuple après la lecture de l'évangile.

Ces canons furent signés par Viventiolus, archevêque de Lyon,

(1) C'était là l'opinion de Mansi, l. c. Il est vrai que les actes du synode d'Epaon, tels qu'ils sont parvenus jusqu'à nous, ne disent rien de cette particularité.

et par les évêques Julien, Sylvestre, Apollinaire, Victurius, Claudius, Grégoire, Maximus, Seculatius, Florentius et Philagrius [1]. Quelques autres canons, attribués à ce synode par Burchard de Worms et Yves, ont été réunis et édités par Mansi (l. c. p. 571 sq.). Pagi a remarqué avec raison (*ad ann.* 517, n° 10) que ce synode a été appelé à tort *Lugdunensis I*. On aurait dû dire plutôt *Lugdunensis II*, puisqu'il y avait déjà eu, en 516, un premier concile de Lyon. Cf. *supra*, § 228, *circa finem*.

§ 233.

SYNODES A CONSTANTINOPLE, A JÉRUSALEM, A TRÈVES, EN SYRIE, A ROME, EN ÉPIRE, AU SUJET DU MONOPHYSITISME, ENTRE LES ANNÉES 518 ET 520.

Nous avons déjà eu occasion de parler, à plusieurs reprises de l'empereur de Constantinople Anastase, comme d'un ennemi de la foi de Chalcédoine, qui voulait introduire de force le malheureux et terne *Hénoticon* de l'empereur Zénon, et qui, avec les années, se rapprocha de plus en plus du monophysitisme proprement dit. Deux patriarches de Constantinople, Euphemius et son successeur Macedonius furent déposés par lui, en 496 et en 511, parce qu'ils n'avaient pas voulu entrer dans ses plans. Mais ni la ruse ni la force ne purent parvenir à gagner à l'hérésie les habitants de Constantinople, et, l'empereur étant mort le 9 juillet 518 et ayant été remplacé par le préfet du prétoire Justin, qui était de basse extraction, mais rempli de talent et dévoué à l'orthodoxie, le peuple se précipita en armes, les 15 et 16 juillet, dans la cathédrale, et demanda que les eutychiens et leurs défenseurs (le peuple les appelait les manichéens) et surtout Sévère d'Antioche fussent excommuniés; que le patriarche déclarât publiquement qu'il professait la foi de Chalcédoine, et que les noms du pape Léon et des deux patriarches Euphemius et Macedonius fussent rétablis dans les diptyques, d'où Anastase les avait fait rayer. Le patriarche Jean, qui était issu de Cappadoce et qui avait succédé depuis peu à l'hérétique Timothée, avait, pour satisfaire l'empereur Anastase et quoiqu'il

(1) Mansi, t. VIII, p. 569 sq. — Hard. t. II, p. 1053 sq. J'ai indiqué plus haut, § 231, *initio*, les siéges épiscopaux de ces évêques.

fût lui-même personnellement orthodoxe, condamné le concile de Chalcédoine. Il jugea prudent de déclarer pendant ces deux jours, et en présence du peuple irrité, qu'il reconnaissait le concile de Chalcédoine, qu'il voulait même établir une *synaxis* en son honneur, et qu'il anathématisait Sévère, etc. Le second jour, il fit lire solennellement à la messe dans les diptyques les noms de Léon, d'Euphemius et de Macedonius, de même que les titres des quatre premiers conciles œcuméniques [1]. Le peuple demanda également que l'on tînt un synode, afin que les mesures prises par Jean fussent confirmées d'une manière œcuménique, et le patriarche réunit dans un σύνοδος ἐνδημοῦσα, le 20 juillet 518, quarante-trois ou quarante-quatre évêques qui se trouvaient soit à Constantinople soit dans les environs. Il paraît que lui-même n'assista pas au synode, car non-seulement il n'en signa pas les décrets, mais même le synode lui envoya par écrit ses décisions [2]; et il est dit explicitement dans cette lettre synodale que le fondé de pouvoir du patriarche avait confié toute l'affaire aux évêques pour qu'ils en délibérassent et qu'ils fissent leur enquête. Cette lettre synodale, de même que tous les autres documents ayant trait à ce synode, se trouve dans les actes d'un synode de Constantinople tenu plus tard, sous le patriarche Mennas, en 536, *actio* V [3].

Lors de l'ouverture du synode, les moines de tous les couvents de Constantinople remirent une supplique et demandèrent qu'on la lût et que l'on confirmât les points de doctrine qui y étaient exposés [4]. Le synode accéda à cette demande, trouva la requête des moines (et du peuple) juste et raisonnable, et décida de les faire parvenir jusqu'à l'empereur et à l'impératrice par l'entremise du patriarche; c'est-à-dire, (1) que les noms des

(1) Nous trouvons dans les actes du synode de Constantinople de l'année 536, dans MANSI, t. VIII, p. 1057-1065, et HARD. t. II, p. 1334 sqq. un récit très-détaillé et sans nom d'auteur des troubles qui ont eu lieu pendant ces deux jours. Cf. BARON. *ad annum* 518, n. 6 sqq. et WALCH. *Ketzerhist.* Bd. VII, S. 57 ff.

(2) Le synode donne dans ce document à l'évêque de Constantinople le titre de patriarche œcuménique, dénomination qui était alors fort en usage et qui revient souvent dans les synodes postérieurs. Cf. BARONIUS, *ad annum* 518, nº 14.

(3) Dans MANSI, t. VIII, p. 1041 sqq. HARD. t. II, p. 1322 sqq.

(4) Cette supplique se trouve dans MANSI, l. c. p. 1049 sqq. HARD. l. c. p. 1327 sqq. Comme le synode a inséré dans sa lettre synodale tous les points traités dans cette supplique, il n'est pas nécessaire que nous nous étendions plus longtemps sur cette dernière pièce.

patriarches Euphemius et Macedonius qui étaient morts en exil fussent de nouveau inscrits dans le catalogue des évêques de Constantinople et dans les diptyques; 2) que l'on réintégrât dans leurs charges tous ceux qui avaient été condamnés et chassés à cause de leur attachement pour Euphemius et Macedonius; 3) que l'on écrivît également dans les diptyques les synodes de Nicée, de Constantinople, d'Ephèse et de Chalcédoine. Les anciennes traductions latines de ce document ne mentionnent pas les synodes d'Ephèse et de Chalcédoine. 4) Le nom du pape Léon devait aussi être inséré dans les diptyques et jouir des mêmes honneurs que le nom de Cyrille qui s'y trouvait déjà. 5) Enfin, conformément au désir des moines et du peuple, le synode prononçait l'anathème et la déposition contre Sévère d'Antioche, qui avait injurié à plusieurs reprises le concile de Chalcédoine et qui avait été accusé auprès du synode de Constantinople, dans un mémoire *ad hoc* rédigé par le clergé d'Antioche [1]. — Tous ces points furent développés par le synode, dans sa lettre adressée à Jean patriarche de Constantinople, et signée par tous les évêques présents à l'assemblée, Théophile archevêque d'Héraclée à leur tête [2].

Le patriarche Jean envoya des copies de ces décrets du synode à d'autres évêques de marque, en leur demandant d'y adhérer et de les accepter. Nous avons encore deux exemplaires de ces lettres, l'un adressé à Jean patriarche de Jérusalem, et l'autre à Epiphane archevêque de Tyr [3]. Ceux-ci réunirent dans cette même année deux synodes, l'un qui se tint à Jérusalem le 6 août et qui se composa de trente-trois évêques, et l'autre qui fut célébré à Tyr le 16 septembre 518 [4]; et l'un et l'autre envoyèrent à Jean de Constantinople et aux évêques réunis autour de lui des lettres synodales que nous possédons encore, et dans lesquelles ils approuvaient de la manière la plus énergique les résolutions prises à Constantinople. Le synode de Tyr raconte en outre, d'une manière étendue, les différents crimes de Severus d'Antioche et de ses pareils, de même que ceux

---

(1) MANSI, t. VIII, p. 1037 sqq. — HARD. t. II, p. 1317 sqq.

(2) MANSI, l. c. p. 1041-1049. HARD. l. c. p. 1322-1327. Vgl. WALCH, *Ketzerhist.* Bd. III, S. 63 ff, et BOWER, *Gesch. der Paepste*, traduit par Rambach. Thl III, S. 293 f.

(3) MANSI, l. c. p. 1065 sqq. HARD. l. c. p. 1342.

(4) La lettre synodale de Tyr n'est à la vérité signée que par cinq évêques, mais elle n'est pas complète, ainsi que le prouvent ces mots : καὶ οἱ λοιποί.

de Jean Mandrites, et il demanda que l'on inscrivît dans les diptyques le nom de Flavien, l'ancien patriarche d'Antioche, et celui de Léon, etc. [1]. Une autre pièce jointe à la lettre synodale de Tyr raconte ce qui s'était passé dans la principale église de cette ville, le 16 septembre 518 [2], après la lecture de la lettre venue de Constantinople et avant l'ouverture du synode de Tyr. Dans cette ville également, le peuple demanda par des acclamations sans fin à Epiphane de Tyr (il est nommé quelquefois patriarche) et à ses suffragants d'anathématiser les erreurs monophysites et leurs partisans, en particulier Sévère d'Antioche et Jean Mandrites [3].

Les évêques de la *Syria II* tinrent un synode analogue sous la présidence de Cyrus évêque de Mariamne. Dans leur lettre synodale « au patriarche œcuménique » Jean de Constantinople, ils se félicitent de ce qu'un empereur orthodoxe est au pouvoir, et de ce que les temps de trouble allaient finir. Ils déclarent, en outre, qu'ils adhèrent, sans aucune restriction, aux décisions rendues à Constantinople, et ils annoncent qu'ils ont non-seulement prononcé l'anathème contre Sévère d'Antioche, mais encore contre Pierre évêque d'Apamée, qui partageait ses sentiments. Les membres du synode demandent, en terminant, au patriarche de Constantinople et à son synode de confirmer la sentence prononcée à Tyr, et de la communiquer à l'empereur, après avoir pris connaissance des documents qu'ils joignaient à leur lettre et qui prouvaient les nombreux crimes dont Pierre s'était rendu coupable [4].

Il est hors de doute qu'à la même époque il s'est tenu, dans plusieurs autres villes du royaume de Byzance, des synodes pour la condamnation des erreurs du monophysitisme et de

(1) Ces deux lettres synodales se trouvent également parmi les actes du synode de 536; dans Mansi, l. c. p. 1068 sqq. Hard. l. c. p. 1342 sqq. Cf. Mansi l. c. p. 578, et Walch, *Ketzerhist.* Bd. VII, S. 67 ff.

(2) C'est l'année 643 de l'ère tyrienne. Voy. sur cette ère Ideler, *Handbuch der Chronol.* Bd. I, S. 471 ff, et *Lehrbuch der Chronol.* S. 197, dans la note marginale qui se trouve dans Mansi, l. c. p. 1084. Il y a à ce sujet une faute d'impression qui pourrait induire en erreur. Il faut lire 518, au lieu de 643, de l'ère dionysienne.

(3) Dans Mansi, l. c. p. 1082-1092. Hard. l. c. p. 1354-1362. Le Ῥωμαϊκὸς, que l'on demande d'anathématiser, ne saurait être le pape de Rome, puisque, quelques lignes plus loin, on parle avec beaucoup de vénération du Ῥώμης πατριάρχης.

(4) Mansi, t. VIII, p. 1093 sqq. Hard. t. II, p. 1362 sqq. Les documents qui concernent Pierre d'Apamée se trouvent aussi dans le même endroit, Mansi, l. c. p. 1097-1136. Hard. l. c. p. 1366-1394. Vgl. Walch, a. a. O. S. 69.

leurs partisans, car l'empereur Justin l'avait ordonné d'une manière explicite lorsqu'il eut approuvé les décrets de Constantinople [1]. Le diacre romain Rusticus, qui vivait à cette époque, rapporte que sous l'empereur Justin, environ deux mille cinq cents *sacerdotes* adhérèrent, par écrit, au synode de Chalcédoine [2].

Jean de Constantinople et les évêques réunis autour de lui décidèrent qu'il fallait s'adresser au pape Hormisdas pour rétablir la communion ecclésiastique interrompue depuis la publication de l'*Hénoticon,* c'est-à-dire depuis 484. Ils avaient déjà fait, pour atteindre ce but, ce qu'il importait le plus de faire : car, ainsi que nous l'avons dit, ils avaient solennellement reconnu le concile de Chalcédoine et inscrit le nom de Léon Ier dans leurs diptyques. Jean écrivit à ce sujet au pape, lui fit part des décisions de son synode, l'assura que son nom était déjà dans les diptyques (le nom du pape Hormisdas) et, en terminant, demanda au pape, afin que l'on rendît pleine satisfaction à Sa Sainteté, qu'il envoyât à Constantinople quelques ambassadeurs bien disposés pour la paix, afin qu'ils complétassent leur réconciliation [3].

Sur le désir du synode de Constantinople, l'empereur Justin fit accompagner la lettre du patriarche d'une de ses lettres datée du 1er septembre 518, et dans laquelle il demandait au pape d'envoyer, ainsi que le réclamait l'archevêque, des nonces à Constantinople, pour que cette affaire fût menée à bonne fin. L'empereur envoya à Rome, avec ses lettres, l'un de ses plus hauts fonctionnaires, le *comes* Gratus [4]. Nous apprenons les principaux motifs de cette mission par une lettre que le neveu de l'empereur, plus tard le célèbre Justinien, écrivit au pape Hormisdas et remit au *comes* Gratus. Il y dit : « Dès que l'empereur a eu, par la volonté de Dieu (*Dei judicio*) ceint le diadème (*infulas principales*), il a fait savoir à tous les évêques que la paix de l'Église devait être rétablie, et il a déjà atteint, en grande partie, ce but qu'il se proposait; mais pour ce qui concernait Acace, il était nécessaire que le pape donnât son avis; aussi l'empereur avait-il envoyé à Rome le *comes* Gratus avec une lettre

(1) Vgl. Bower, *Gesche der Papst.* Bd. III, S. 295.
(2) Dans Baronius, *ad annum* 518, n° 37, et Mansi, l. c. p. 578 sq. A cette époque, on comptait dans la chrétienté environ six mille évêques. Cf. *supra,* § 143.
(3) *Epistola Joannis ad Hormisdam,* dans Mansi, t. VIII, p. 436 sq.
(4) *Epistola Justini ad Hormisdam,* dans Mansi, t. VIII, p. 435.

impériale. » Justinien terminait sa lettre en demandant au pape Hormisdas, ou bien de venir lui-même à Constantinople, ou bien d'envoyer à sa place d'habiles fondés de pouvoirs [1].

Acacius de Constantinople avait été, comme on sait, l'auteur de l'*Hénoticon,* et pour ce motif Rome l'avait frappé d'anathème. C'était à cause de lui surtout qu'avait eu lieu la séparation des Églises de Rome et de Constantinople. Le patriarche Jean et son synode pouvaient donc prévoir très-facilement que le pape n'adhérerait pas, sans conteste, à l'union proposée par ceux de Constantinople, si l'on ne commençait par rayer des diptyques le nom d'Acace mort depuis longtemps, c'est-à-dire si l'on ne consentait pas à prononcer l'anathème contre lui ; mais c'était précisément là ce que les Orientaux ne voulaient pas faire, et lorsque, sous le précédent empereur, les ambassadeurs du pape avaient fait cette demande, ils avaient été éconduits et renvoyés de Constantinople avec des injures. Dans le dernier synode de Constantinople, il n'avait été, en aucune manière, question d'Acace, et si l'on avait anathématisé Severus, c'est qu'il était, de l'avis de tous, convaincu des crimes les plus graves. Gratus devait donc négocier à Rome au sujet d'Acacius, et trouver, s'il était possible, un moyen terme. Une notice, jointe à la lettre de Jean au pape, nous apprend que Gratus était arrivé à Rome le 20 décembre 518. Baronius (*ad annum* 518, n°s 82 et 83) rapporte qu'Hormisdas tint d'abord un synode à Rome pour délibérer au sujet de cette affaire, mais la source à laquelle il a puisé ces détails ne le mentionne cependant pas, et les nombreuses lettres écrites à cette époque par Hormisdas n'en disent non plus absolument rien. Elles nous apprennent, en revanche, qu'à cette époque, c'est-à-dire en 519, le pape envoya les évêques Jean et Germanus, de même que le prêtre Blandus et les diacres Dioscore et Félix, comme ambassadeurs en Grèce, et qu'il leur remit des instructions précises sur la conduite qu'ils avaient à tenir [2]. Ils ne devaient recevoir aucun évêque dans leur communion, avant qu'il n'eût signé le *Libellus* (c'est-à-dire la profession de foi) qui leur avait été remis à Rome et qui contenait un anathème contre Acace et ses successeurs [3]. Par ses successeurs on entendait les

(1) *Epistola Justiniani ad Hormisdam,* dans Mansi, t. VIII, p. 438.
(2) Dans Mansi, t. VIII, p. 441 sq.
(3) Ce *Libellus* est certainement identique à celui que signa plus tard le patriarche Jean et qu'il envoya au pape. (V. p. suiv.)

patriarches Euphémius et Macédonius, qui avaient, il est vrai, continué la séparation avec Rome, mais qui néanmoins partageaient la doctrine du concile de Chalcédoine et avaient été, ainsi que nous l'avons rapporté, persécutés par l'empereur Anastase. Le synode de Constantinople, dont nous venons de parler, avait inscrit de nouveau leurs noms dans les diptyques, et le pape demandait maintenant dans ses instructions qu'ils fussent dès maintenant anathématisés avec Acace (comme schismatiques) et que les légats ne cédassent en rien sur ce point.

A la même époque Hormisdas écrivit toute une série de lettres à l'empereur, à l'impératrice, à Justinien, au patriarche Jean, au clergé de Constantinople, ainsi qu'à plusieurs hommes d'État et à des dames de la cour [1], pour leur recommander ses légats ou pour leur demander de s'entremettre afin de procurer l'union de l'Église. Dans la plupart de ces lettres, le pape s'attache surtout à démontrer que la mesure contre Acace est exigée par la logique même des choses, car on ne pouvait pas d'un côté reconnaître le concile de Chalcédoine, et de l'autre ne pas condamner ses adversaires qui avaient cherché à l'annihiler ; il était inadmissible que l'on conservât son nom dans les diptyques et que ce nom fût solennellement proclamé dans le service divin.

Les légats du pape furent reçus avec les plus grands honneurs, et, partout où ils allèrent, ils trouvèrent des évêques prêts à signer le *Libellus* de Rome. Nous avons sur ce point une relation des légats eux-mêmes [2] ; de même qu'une autre relation d'André évêque de Prævalitana (en Illyrie), qui parle d'un conciliabule dans lequel les évêques de la nouvelle Epire (*Illyris Græca*) n'auraient voulu adhérer qu'en apparence aux désirs du pape, parce que leur archevêque (celui de Dyrrachium) ne se trouvait pas dans la véritable voie. Par contre, les légats atteignirent leur but à Constantinople au mois de mars 519 ; le patriarche Jean signa le *Libellus* du pape [3], prononça par conséquent l'anathème contre Eutychès et Dioscore, etc., de même que contre Acacius et ses successeurs (sans toutefois les nommer), et en présence des lé-

(1) Dans Mansi, t. VIII, p. 435-449. Quelques personnes, ainsi l'empereur et Justinien, reçurent deux lettres, le patriarche en reçut même trois. Quelques-unes furent, il est vrai, confiées aux légats, mais les autres furent expédiées avant ou après leur départ.
(2) Mansi, t. VIII, p. 449, 450, 453, 454.
(3) Son *Libellus fidei* se trouve dans Mansi, l. c. p. 451. Hard. t. II, p. 1016 sqq.

gats les noms d'Acace, d'Euphémius et de Macédonius, de même que ceux de l'empereur Zénon et d'Anastase, furent rayés des diptyques [1]. L'union avec Constantinople se trouvait rétablie par là même, et l'empereur ordonna aux autres évêques de son royaume de signer le *Libellus* du pape, et, dans une lettre datée du 22 avril 519, il donna au pape connaissance de cette mesure [2]. Le patriarche Jean, ainsi que Justinien neveu de l'empereur et plusieurs autres personnes, écrivirent à Rome pour y faire connaître ce qui venait de se passer à Constantinople et pour manifester toute la joie qu'ils en ressentaient [3]. Hormisdas demanda à l'empereur, de même qu'au patriarche Jean, au prince Justinien et aux autres, de s'employer maintenant à faire entrer Antioche et Alexandrie dans l'union, pour qu'elle fût rétablie dans tout l'empire [4]. Elle devait cependant rencontrer beaucoup d'obstacles, et le principal fut cette question malencontreusement proposée par les moines de la Scythie, pour savoir si l'on devait dire : (Un de la Trinité a souffert). Le patriarche Jean mourut en 519, au milieu des discussions soulevées par cette demande, et un synode qui se tint à Constantinople à la fin de 519, ou au commencement de 520, et qui, composé de dix métropolitains et autant d'évêques, annonça au pape qu'Epiphane, jusqu'alors prêtre et syncelle, avait été choisi pour succéder à Jean [5]. La réponse que Rome fit au synode n'est datée que du 26 mars 521 [6].

§ 234.

SYNODES DANS LE PAYS DE GALLES ET A TOURNAY.

Nous n'avons que très-peu de renseignements sur deux synodes qui se tinrent à cette époque, l'un en 519 et l'autre un peu plus tard, dans la partie de la Bretagne qui était restée chrétienne, c'est-à-dire dans le pays de Galles. Ce fut l'hérésie de Pélage qui donna lieu au premier de ces deux synodes. Environ quatre-vingt-dix ans auparavant, les évêques Germain d'Auxerre et

(1) Voyez le rapport des légats dans Mansi, l. c. p. 453 et 454.
(2) Mansi, l. c. p. 456. Hard. t. II, p. 1016.
(3) Mansi, l. c. p. 457-460.
(4) Mansi, l. c. p. 463 sqq. et p. 468-469.
(5) Mansi, l. c. p. 591 sqq.
(6) Mansi, l. c. p. 512 sqq.

Loup de Troyes étaient venus dans ce pays avec la mission d'en extirper le pélagianisme, et ils avaient obtenu de grands succès. Mais l'ivraie avait depuis beaucoup grandi; aussi, en 519, les évêques du pays de Galles, c'est-à-dire de la Cambrie, se réunirent en un synode, en compagnie des abbés et de plusieurs autres clercs et de laïques de marque, à Brevi, dans le district de Kérética (Cardigan). Au commencement, ils ne purent agir en rien sur la population hérétique. Mais alors l'un d'eux, nommé Paulinus, proposa de faire venir David, le saint évêque de Menevia [1], qui n'était pas encore arrivé, et c'est ce qu'on fit aussitôt. David vint, tint un discours qu'il accompagna d'un miracle, et il gagna si bien les cœurs que tous les hérétiques présents abjurèrent l'hérésie. En remercîment, David fut nommé métropolitain de tout le pays de Galles, et à partir de ce moment cette dignité, qui appartenait à l'*urbs Legionum,* passa à la ville de Menevia [2].

Dans l'autre synode du pays de Galles, qui se tint un peu plus tard à Victoria (en 520), on approuva les décrets rendus dans le synode dont nous venons de parler, et qui est appelé *synodus Menevensis*, parce que la *Regia Keretica*, dans laquelle il s'était tenu, faisait partie du diocèse de Menevia. Dans ce synode, de même que dans le synode précédent, on rendit plusieurs canons pour régler les affaires ecclésiastiques dans le pays de Galles; ils ne sont malheureusement pas parvenus jusqu'à nous [3].

On place en 520 un synode que réunit à Tournay ou Doornick (*Tornacum*), dans la province ecclésiastique de Reims, maintenant dans le royaume de Belgique, l'évêque de cette ville S. Eleuthère, qui se proposait par là d'extirper l'hérésie. Comme l'évêque ne convoqua à ce synode que les prêtres et les laïques de son propre diocèse, ainsi que le disent les actes du synode, nous n'avons devant nous qu'un synode diocésain, qui mérite d'autant moins d'attirer l'attention que nous ne possédons guère sur l'assemblée qu'un seul document, c'est-à-dire le discours que lui adressa Eleuthère et dans lequel il expose la doctrine orthodoxe sur la Trinité [4].

Il ne faut pas oublier non plus que l'authenticité de ce discours,

---

(1) Menevia est située à la pointe sud-ouest du comté de Galles et a reçu le nom de Saint-David, du nom de cet évêque David.
(2) Mansi, t. VII, p. 279 sqq.
(3) Mansi, t. VIII, p. 583.
(4) Mansi, l. c. p. 587 sqq.

de même que l'authenticité des *Œuvres de S. Eleuthère,* n'est pas à l'abri de toute attaque [1].

§ 235.

LETTRE SYNODALE DES ÉVÊQUES AFRICAINS BANNIS EN SARDAIGNE, EN 523.

Thrasamond, roi des Vandales, avait exilé en Sardaigne plusieurs évêques africains, parmi lesquels se trouvait S. Fulgentius de Ruspe. La gloire que ces hommes, et surtout ce dernier, s'étaient acquise par leur profond savoir théologique, fit que des étrangers les consultèrent sur les questions les plus importantes, et c'est ce que firent, en particulier, les moines d'origine scythe qui se trouvaient à Constantinople, avec Jean Maxentius à leur tête. Ils écrivirent aux africains au milieu et au sujet de leur lutte contre le semi-pélagianisme, et contre les écrits de Faustus de Riez qui était déjà décédé [2]. Nous avons encore de ce Maxentius un écrit [3], qui a donné lieu au livre de Fulgence intitulé : *De incarnatione et gratia Domini nostri Jesu Christi;* une seconde lettre de ce moine, qui a eu des résultats encore plus considérables, n'est pas parvenue jusqu'à nous. En envoyant cette lettre aux évêques de l'Afrique relégués en Sardaigne, les moines scythes leur envoyèrent également les écrits de Faustus de Riez, afin de les réfuter. Fulgentius composa trois livres : *De veritate prædestinationis et gratiæ Dei*, et sept livres *contra Faustum*. Ces derniers ne sont pas parvenus jusqu'à nous, mais les trois premiers se trouvent dans toutes les éditions des œuvres de Fulgence [4]. Son élève et son biographe dit (c. 28) qu'il avait encore en Sardaigne les sept livres contre Faustus, et (c. 29) il rapporte qu'il avait recopié en Afrique, après son retour de l'exil (c'est-à-dire après la mort de Thrasamond arrivée le

(1) Cf. Oudin, *Commentar. in scriptores ecclesiasticos,* t. I, p. 1334. Binterim, *Deutsche Concilien*. Bd. I, S. 396 f.
(2) Le cardinal Noris a raconté en détail cette lutte dans son *Historia Pelagiana,* lib. II, c. 18 sqq.
(3) Parmi les œuvres de S. Fulgence, *Biblioth. maxima Patrum*, t. IX, p. 196, et dans l'appendice aux *Œuvres de S. Augustin* dans l'éd. de Migne, t. X, P. IIa, p. 1772.
(4) Par exemple, dans la *Bibliotheca maxima Patrum,* Lugduni, t. IX, p. 232 sqq.

28 mai 523), les trois livres *De veritate prædestinationis* [1]. Cette lettre des moines donna lieu à un troisième écrit de Fulgence, mais qu'il publia au nom de tous ses collègues consultés en même temps que lui. C'est la célèbre *Epistola synodica,* qui est passée dans plusieurs collections des conciles [2]. Que cette lettre soit de Fulgence, quoique son nom manque précisément dans la liste des douze évêques qui est dans la souscription, c'est ce que son biographe assure (c. 20) d'une manière incontestable. La lettre est adressée au prêtre et archimandrite Jean, au diacre Venerius et à ses collègues, et on croit généralement que cet archimandrite n'est autre que Jean Maxentius, abbé des moines de la Scythie, et que la lettre est également adressée à ces moines [3]. Il faut ajouter que l'*Epistola synodica* fut décidée dans un synode proprement dit, tenu par ces évêques. On a cru jusqu'ici qu'elle avait été envoyée de la Sardaigne même, en 521, parce y qu'il était dit dans le second paragraphe que la lettre des moines avait consolé les évêques dans leur exil; mais le cardinal Noris a très-bien prouvé [4] que ce document n'avait pu être composé qu'après le retour des évêques en Afrique, car dans l'avant-dernier paragraphe ils recommandent aux moines de lire les sept livres de Fulgence contre Faustus et les trois livres *De veritate prædestinationis*. Comme ces derniers livres ont été faits après l'exil, il faut en conclure que l'*Epistola synodica* a été aussi faite après ce temps. De plus, dans le vingt-septième paragraphe de cette lettre, il est parlé du pape Hormisdas comme d'un homme déjà mort (*beatæ memoriæ*). Or celui-ci ne mourut que le 6 août 523, par conséquent après le roi Thrasamond. Il résulte de là que les évêques reçurent la lettre des moines dans leur exil et pendant qu'ils étaient bannis en Sardaigne, mais qu'ils n'y répondirent que plus tard, et lorsqu'ils étaient déjà de retour dans leur patrie. Voici le résumé de cette belle lettre :

§ 1. Tous les membres de l'Église doivent avoir souci les uns des autres. § 2. Nous nous réjouissons de ce que la véritable doctrine sur la grâce de Dieu continue à être professée,

---

(1) *Bibl. maxima Patrum,* l. c. p. 14 et 15. Sur le véritable jour de la mort de Thrasamond, cf. Noris, *Hist. Pelag.* lib. II, c. 21.

(2) Mansi, t. VIII, p. 591 sqq. Hard. t. II, p. 1055 sqq. Dans la *Bibl. maxima Patrum,* Lugd. t. IX, p. 229 sqq. et dans l'add. aux œuvres de S. Aug. éd. Migne, t. V, P. II, p. 1779 sqq.

(3) *Histor. Pelag.* lib. II, c. 21. Walch, *Ketzerhist,* Bd. V. S. 127 u. 128, Anm. 3.

(4) Noris, *Hist. Pelag.* lib. II, c. 21.

mais d'un autre côté nous avons été attristés en apprenant de vous que quelques frères (Faustus de Riez et ses partisans) exaltent trop la liberté humaine vis-à-vis de la grâce divine. § 3. Cela n'arrive que par la permission de Dieu, afin que la force de la grâce se montre d'une manière plus explicite, car celui à qui elle est accordée ne la méconnaît jamais, et quiconque l'a ne l'attaque ni dans ses paroles ni dans ses œuvres. § 4. En effet, la grâce concédée par Dieu produit les bons discours, les bonnes actions et les bonnes pensées. § 5. L'*egena paupertas humani arbitrii,* de même l'*indeficiens largitas divinæ gratiæ*, doit être également reconnue et professée par l'homme. Avant que cette grâce lui soit accordée, l'homme a, à la vérité, un *liberum,* mais non pas un *bonum arbitrium, quia non illuminatum.* § 6. Pour que nous entrions mieux dans l'esprit de votre lettre, vous dites : § 7. Avant que Jacob et Esaü fussent nés, Jacob était déjà élu par la *misericordia gratuita* de Dieu; Esaü, au contraire, fut haï de Dieu et avec raison, puisqu'il était entaché de la faute originelle. Vos adversaires disent au contraire : *in Esau figuram esse populi Judæorum, ex futuris malis operibus condemnandi; in Jacob vero figuram esse populi gentium, ex futuris operibus bonis salvandi.* Ces deux pensées doivent être maintenant unies. § 8. Ces deux frères sont bien, il est vrai, les types de ces deux peuples, mais la véritable cause du sort différent qu'ils ont eu en partage (c'est-à-dire de l'élection divine pour l'un et de la haine de Dieu pour l'autre) est la *gratuita bonitas* pour le premier et la *justa severitas* de Dieu à l'égard du second. Il est bien vrai que *non sunt electa neque dilecta in Jacob humana opera, sed dona divina.* § 9. Jacob n'a été choisi que par la miséricorde de Dieu, et non pas pour récompenser quelques vertus qu'il a pu avoir par la suite (*non pro meritis futuræ cujusquam bonæ operationis*), et Dieu avait prévu qu'il lui accorderait de croire et de faire des bonnes œuvres. Or, la foi ne saurait être la récompense de quelques bonnes œuvres, car ces bonnes œuvres elles-mêmes ne sont possibles que lorsque la foi les a précédées (par la grâce). § 10. Le pouvoir de faire des bonnes œuvres est accordé de même que la foi. § 11. Esaü a été un objet de colère, et non pas injustement, *iram juste meruit*, car Dieu n'est jamais injuste; Dieu a montré en Jacob la *misericordia gratuitæ veritatis*, et en Esaü le *judicium justæ severitatis*, parce que, tout en étant délivré de la faute du péché originel par

le sacrement de la circoncision [1], il tenait encore par sa *nequitia cordis* au vieil homme terrestre (*in hominis terreni vetustate permansit*). Il représentait, par avance, dans sa personne, non-seulement ceux qui devaient nier sa foi, mais aussi les membres de l'Eglise qui s'obstinaient dans leurs œuvres mauvaises. § 12. Ils seront condamnés de même qu'Esaü. § 13. Au sujet des enfants, on peut établir le principe suivant: *Parvulus, qui baptizatur, gratuita Dei bonitate salvatur; qui vero sine baptismate moritur, propter peccatum originale damnatur.* § 14. En outre, celui-là n'a pas sur la grâce un sentiment juste, qui pense qu'elle est accordée à tous les hommes. Il y a, en effet, des peuples entiers qui n'ont pas encore la foi. § 15. En outre, la grâce n'est pas accordée *æqualiter* à tous ceux qui la reçoivent. § 16. Vous dites: L'homme ne fait son salut que par la *misericordia Dei;* eux, au contraire (c'est-à-dire les semi-pélagiens), prétendent : *Nisi quis propria voluntate cucurrerit et elaboraverit, salvus esse non poterit.* Il faut maintenir également ces deux choses : la *misericordia* de Dieu doit précéder, mais la coopération de l'homme doit suivre. Le commencement du salut nous vient de la miséricorde de Dieu ; mais la volonté humaine doit coopérer, elle doit être *cooperatrix suæ salutis, ut misericordia Dei præveniens voluntatis humanæ dirigat cursum, et humana voluntas obediens, eadem misericordia subsequente, secundum intentionem currat ad bravium.* La volonté humaine sera bonne si *Dei præveniatur dono*, et elle se conservera *si ejus non destituatur auxilio.* § 17. Ces passages de la lettre de S. Paul aux Romains (9,18): *cujus vult miseretur et quem vult indurat*, doivent être entendus dans ce sens, que S. Paul exprime, dans ces mots, sa propre opinion. C'est ce que l'on voit par le contexte (*Rom.* 9,21). § 18. Lorsque l'on dit que Dieu endurcit, cela ne signifie pas qu'il pousse quelqu'un à sa chute, mais simplement qu'il ne garantit pas de la chute, et quiconque n'est pas garanti, ne peut cependant pas dire qu'on lui fait une injustice, *recipit quod meretur.* § 19. Vous mettez aussi en avant ce texte de l'épître de S. Paul aux Philippiens (2, 13) : *Deus operatur in vobis et velle et operari*, et vous les op-

---

(1) Plus haut, dans le § 7, les évêques avaient dit : *Esau originali peccato detentus, justo judicio Dei est odio habitus*, c'est-à-dire qu'il devint un *vas odii* avant sa naissance, par conséquent avant sa circoncision; ils disent maintenant (§ 11) : *Sacramento circumcisionis-reatu peccati originalis caruit.* On trouve ce sentiment dans plusieurs des anciens Pères.

posez à celles d'Isaïe (1, 19) : *Si volueritis..... bona terræ comedetis*. Ces deux passages doivent être, en effet, mis en présence l'un de l'autre. Car Dieu ordonne à l'homme de vouloir, et il opère aussi en lui cette volonté ; il lui ordonne d'agir, et il opère en lui l'action. § 20. Les adversaires entendent dans un sens par trop absurde cette expression : *vasa misericordiæ*, en supposant que l'on veut désigner par là ceux qui ont reçu de Dieu de hautes dignités civiles ou ecclésiastiques, tandis que les *vasa contumeliæ* (*Rom.* 9, 21) sont les fidèles de bas étage : les moines et les laïques. § 21. Quiconque attaque la *prædestinatio sanctorum* (c'est-à-dire la *prædestinatio ad vitam*) va contre la sainte Écriture (*Rom.* 8, 29; *Ephes.* 1, 5; *Rom.* 1, 4). § 22. Les prédestinés sont ceux dont Dieu veut qu'ils fassent leur salut et arrivent à la connaissance de la vérité. Comme, dans ce nombre, il y a des gens de tout état, de tout étage et de tout sexe, on dit : *Il veut que tous fassent leur salut : qui propterea* omnes *dicuntur*, *quia in utroque sexu*, *ex omni hominum genere*, *gradu*, *ætate et conditione salvantur*. Le Christ dit lui-même (*Jean*, 5, 21) que, dans ceux auxquels il voulait donner la vie, il attendait que la volonté humaine fît le premier pas, mais qu'il donnait la vie parce que c'était précisément lui qui faisait bonne la volonté, c'est ce qui s'observe pour les adultes. Quant aux enfants dont la volonté ne peut en aucune manière être améliorée, le salut s'opère par l'action seule de la grâce. § 23. Le libre arbitre, qui était intact dans l'homme avant la chute, se trouve encore affaibli dans les enfants de Dieu, mais il est fortifié par la grâce de Dieu. § 24. La question au sujet de la naissance des âmes, pour savoir si elles naissent *ex propagine*, ou bien si une âme nouvelle est créée pour chaque nouveau corps (*sive novæ singulis corporibus fiant*), ne sera pas traitée par nous, car la sainte Écriture ne se prononce pas sur ce point, qui demande à être traité avec prudence. § 25. Il est certain, au contraire, que les âmes des enfants sont *nexu peccati originalis obstrictæ*, et par conséquent que le sacrement de baptême est nécessaire pour tous, *quo dimittitur peccati originalis vinculum*, *et amissa in primo homine per secundum hominem recipitur adoptio filiorum*. § 26. Soyez fermes dans la foi, et priez pour ceux qui n'ont pas la véritable foi. § 27. Appliquez-vous surtout à lire les écrits que S. Augustin a adressés à Prosper et à Hilaire. § 28. Nous vous avons écrit ces choses en commun, mais l'un de nous a répondu, en trois livres, à toutes les objections

contre la grâce et contre la prédestination, faites par ces frères égarés, et il a aussi écrit sept livres contre Faustus. Vous pouvez lire tous ces divers écrits. § 29. Que Dieu augmente la vraie foi dans tous ceux qui la possèdent déjà, et qu'il procure aux autres la connaissance de la vérité [1].

§ 236.

SYNODE DE JUNCA ET DE SUFES, EN AFRIQUE.

Mansi place dans cette même année 523 le *concilium Juncence* (Junca), dans la province de Byzacène en Afrique, lequel est ordinairement placé l'année suivante [2]. Nous possédons encore une lettre écrite par Liberatus, président du synode et alors primat de la province de Byzacène, à Boniface archevêque de Carthage, dans laquelle il dit que la paix de l'Église a été rétablie dans cette réunion [3]. Les évêques chargés de remettre cette lettre étaient également chargés de donner plus de détails sur ce qui s'était passé. La paix de l'Église avait été troublée d'abord par suite de la discussion entre le primat et un couvent (nous parlerons plus tard de cet incident), et en partie parce que Vincent évêque de Girba (*Girbitanus*), de la province ecclésiastique de Tripoli, par conséquent une province étrangère, avait empiété sur la province de Byzacène [4]. Ferrandus donne dans son *Breviarium canonum*, c. 26, un canon de ce synode qui est ainsi conçu : *ut in plebe aliena nullus sibi episcopus audeat vindicare* [5]. Enfin, nous apprenons par le biographe de S. Fulgence, c. 29, que celui-ci avait également assisté au synode de Junca (par une faute de copiste, on a écrit *Vincensis* au lieu de *Jun-*

(1) Le cardinal d'Aguirre a écrit une dissertation historique et dogmatique sur cette *Epistola synodica*, dans le second vol. de ses *Concilia Hispaniæ*.

(2) Mansi, t. VIII, p. 634. A la page 652, Mansi donne une lettre de Boniface archevêque de Carthage, adressée aux évêques qui avaient assisté au synode de Junca. Cette lettre est datée du *XVII Kalendas januarii anno primo* (c'est-à-dire la première année du règne de Childéric roi des Vandales), et elle dit que, pour l'année suivante, la Pâque tombera *VII Idus Aprilis*. Il résulte de là que cette lettre a dû être écrite au mois de décembre 523, ce qui donne la véritable date pour le synode de Junca.

(3) Mansi, l. c. p. 633, et Hard. t. II, p. 1085.

(4) Mansi, l. c. p. 633 et 652. Nous donnerons plus de détails sur le synode de Junca dans l'histoire du concile de Carthage de l'année 525.

(5) Mansi, l. c. p. 633.

censis), et que ce synode lui avait donné le pas sur l'évêque *Quodvultdeus*. Comme ce dernier en avait eu de la peine, au synode suivant, c'est-à-dire à celui de Sufes (*Sufetanum*), également dans la province de Byzacène, Fulgence avait demandé lui-même que l'évêque *Quodvultdeus* eût le pas sur lui [1]. Nous n'avons pas d'autres détails sur le synode de Sufes.

§ 237.

SYNODES A ARLES, A LÉRIDA, A VALENCIA, EN 524 (546).

Théodoric le Grand, roi des Ostrogoths, s'était en 507 emparé de la ville d'Arles et l'avait réunie, pour peu de temps il est vrai, à son royaume, avec une partie de la *Gallia Narbonensis* [2]. En outre, il était régent de tout le royaume espagnol des Visigoths pendant la minorité d'Amalaric. En 524, il se tint dans le vaste empire qui obéissait à son sceptre trois synodes : un à Arles dans le sud de la Gaule, un autre à Lérida et un troisième à Valencia, ces deux dernières villes en Espagne. Celui qui se tint à Arles, qui est souvent appelé le troisième, mais qu'il vaudrait mieux appeler le quatrième synode d'Arles, fut célébré le 6 juin 524 et compta treize évêques et quatre fondés de pouvoirs d'évêques absents. Les actes de ce synode, qui sont assez laconiques, ne donnent pas les noms des siéges épiscopaux ; mais comme ils disent que le synode fut présidé par Césaire, il est évident qu'il faut entendre par là le célèbre Césaire archevêque d'Arles. La préface de ces actes indique que ce concile se tint à l'occasion de la consécration de la basilique de Sainte-Marie à Arles. Afin de rétablir l'ancienne discipline ecclésiastique, le synode rendit quatre canons qui, à proprement parler, ne sont que d'anciennes ordonnances remises en vigueur.

1. Nul ne doit être ordonné diacre s'il n'a vingt-cinq ans, et aucun laïque ne doit être ordonné évêque ou prêtre s'il n'est converti [3], ou s'il n'est âgé de trente ans (Cf. *supra*, § 222, les canons 16 et 17 du synode d'Arles).

---

(1) Ferrandi *Vita S. Fulgentii*, dans la *Bibl. max. Patrum*, Lugd. t. IX, p. 15, et dans Mansi, t. VIII, p. 634.
(2) *Gallia Christ.*, t. I, p. 535. — Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, p. 604. — Mansi, t. VIII, p. 632.
(3) *Conversio* signifie ordinairement l'entrée dans la vie monastique; mais

2. Aucun laïque ne doit être ordonné évêque, prêtre ou diacre, s'il n'est converti depuis au moins un an (c'est-à-dire s'il n'a pas fait vœu de continence). Autrefois on demandait un temps plus long, mais aujourd'hui le nombre croissant des églises rend nécessaire un plus grand nombre de clercs.

3. Celui qui a été soumis à une pénitence, ou qui a été marié deux fois, ou qui a épousé une veuve, ne peut devenir ni évêque, ni prêtre, ni diacre. Un évêque qui fait une pareille ordination sera privé de dire la messe pendant un an, et s'il la dit, il sera exclu *ab omnium fratrum caritate*. Ce canon a été inséré dans le *Corpus juris can*. c. 2, dist. LV.

4. Si, pour échapper à une peine ecclésiastique, un clerc vient à s'enfuir, nul (c'est-à-dire aucun autre évêque) ne doit le recevoir et encore moins le défendre, et cela sous peine d'être excommunié [1].

Gratien, Burchard et d'autres historiens attribuent à ce synode, de même qu'à plusieurs autres synodes de cette époque, d'autres canons rendus par des conciles plus anciens, ou bien qui ne sont pas parfaitement authentiques. Mansi les a réunis et reproduits (l. c. p. 627 sqq.).

Environ deux mois après, c'est-à-dire le 6 août 524 [2], huit évêques et un prêtre chargé de pouvoirs par son évêque se réunirent dans l'église de Sainte-Eulalie à Ilerda (Lérida), dans la province ecclésiastique de Tarragone. Les noms de leurs évêchés sont en partie indiqués dans les actes, et les autres sont indiqués dans Florez, *España sagrada*, t. XLVI, p. 99, et Ferreras, *Hist. d'Espagne*, traduction allemande, Bd. II, S. 228. On voit par ces documents que Sergius, qui présida le synode, était archevêque de Tarragone, Justus évêque d'Urgel, Casonius ou Castonius évêque d'Ampurias, Jean évêque de Sarragosse, Paternus

---

ce mot signifie surtout le vœu de renoncer au monde et de mener une vie ascétique. *Conversio* est donc synonyme de *professio continentiæ*. Cf. du Cange, *Glossar*. a. h. l.

(1) Mansi, t. VIII, p. 626 sq. Hard. t. II, p. 1070 sq.

(2) Cette date est donnée dans la suscription des actes de ce concile, car on y lit, *anno* XV *Theudüredi vel Theoderici regis*. Mais le cardinal d'Aguirre, et après lui Pagi (*ad annum* 546, nos 10 et 11), Florez (*Espana sagrada*, t. 46, p. 99), Ferreras (*Hist. d'Espagne*, traduite en allemand par Baumgarten. Bd. II, S. 228 et 231) et d'autres, ont pensé qu'au lieu de Theuduredi, il fallait dire Theudis (on pourrait dire encore que Theudes était un surnom de Theodoric), et comme Theudes mourut au mois de décembre 531, il faut conclure que notre synode, de même que le synode de Valencia, ont eu lieu, toujours d'après leur sentiment, en l'année 546.

évêque de Barcelone, Maurelio évêque de Dertosa (Tortosa), Taurus évêque d'Egar, Februarius évêque de Lérida, et Gratus, représentant de Staphilius évêque de Gerundum. Ils décrétèrent les canons suivants :

1. Au sujet des clercs qui sont dans une ville assiégée, il est ordonné que ceux qui servent à l'autel, qui distribuent le corps du Christ et qui touchent les vases destinés au service divin, ne versent aucun sang humain, pas même celui de l'ennemi. S'ils le font, ils seront pendant deux ans exclus de leurs fonctions et de la communion. Si, pendant ces deux ans, ils expient leurs fautes par les veilles, les jeûnes, les prières et les aumônes, ils seront réintégrés dans leurs charges et dans la communion; mais ils ne pourront prétendre à avoir une position supérieure à celle qu'ils occupent. Si, pendant ce temps, ils se sont montrés négligents au sujet de ce qui concernait leur salut, l'évêque (c'est-à-dire le *sacerdos*) pourra prolonger leur temps de pénitence. — A été inséré, c. 36, dist. L.

2. Quiconque a cherché à faire mourir, soit après la naissance soit dans le sein de la mère, un enfant né d'un adultère, ne pourra être admis à la communion que sept ans après, et il devra passer tout le reste de sa vie dans les larmes et dans l'humilité. S'il est clerc, il ne pourra plus exercer ses fonctions, et lorsqu'il aura été réintégré dans la communion, il ne pourra être reçu que comme chantre. Quant aux empoisonneurs, auraient-ils constamment fait preuve d'un grand regret pour leurs crimes, on ne devra cependant leur accorder la communion qu'au lit de mort.

3. Au sujet des moines, on doit observer l'ordonnance des synodes d'Agde (c. 27), ou d'Orléans (I, c. 15-17) [1]. Il faut seulement ajouter que, dans l'intérêt de l'Église, l'évêque a le droit d'ordonner clercs, avec l'assentiment de l'abbé, ceux qu'il juge capables. Par contre, ce qui est donné au couvent comme donation ne dépend pas de l'évêque. Un laïque qui veut faire consacrer une église bâtie par lui, ne doit pas se soustraire à la juridiction de l'évêque, sous prétexte que c'est une église de couvent, quand même il n'y aurait pas encore de moines, et qu'aucune règle n'eût été instituée pour eux par l'évêque. Cf. c. 34, *causa* XVI, q. 1, et *causa* X, q. 1.

4. Aussi longtemps que les incestueux s'obstineront dans leur

---

(1) Imprimé dans Mansi, t. VIII, p. 612 sqq. — Hard. t. II, p. 1064 sqq.

union coupable, ils ne pourront être admis qu'à la *missa catechumenorum* et, conformément à la première lettre aux Corinthiens (5, 9 et 11), aucun fidèle ne pourra manger avec eux. Cf. c. 9, *causa* XXXV, q. 2 et 3.

5. Lorsque des clercs qui servent à l'autel sont tombés dans une faute charnelle et en ont fait pénitence, il dépend de l'évêque de ne pas suspendre pendant trop longtemps ceux qui font preuve d'une véritable contrition; au contraire, il pourra tenir séparés plus longtemps du corps de l'Église ceux qui montrent de la négligence. Cela fait, ils demanderont à être réintégrés dans leur place, mais ils ne pourront pas obtenir des fonctions plus hautes que celles qu'ils occupent. S'ils retombent dans le péché, non-seulement ils seront déposés, mais ils ne pourront même plus recevoir la communion, pas même au lit de mort. Cf. c. 52, dist. L, et c. 2, *causa* XV, q. 8.

6. Quiconque a fait violence (*vim stupri intulerit*) à une veuve qui a fait vœu de continence ou à une religieuse (*virgo religiosa*), doit [1], s'il ne se sépare pas d'elle, être exclu de la communion et de tout rapport avec les chrétiens. Si la personne qui a subi la violence revient à la vie de continence (*vita religiosa*), l'autre sera soumise à la règle présente jusqu'à ce qu'il ait fait une pénitence publique.

7. Quiconque s'est engagé, par serment, à ne jamais se réconcilier avec son ennemi, doit, à cause de ce serment coupable, s'abstenir pendant un an de la communion du corps et du sang du Seigneur, et il doit effacer sa faute par des aumônes, par les larmes et par un jeûne aussi rigoureux que possible, et en cherchant à arriver rapidement à l'amour, c'est-à-dire à la réconciliation (qui couvre la multitude des péchés) (*Petr.* 4, 8). Cf. c. 11, *causa* XXII, q. 4.

8. Aucun clerc ne doit faire sortir de l'église son clerc ou son disciple, qui (pour éviter une peine) s'y est réfugié. Il ne doit pas non plus le faire fouetter; s'il le fait, il devra, jusqu'à ce qu'il se soumette à une pénitence, être exclu du lieu qu'il n'a pas respecté (c'est-à-dire de l'église). Cf. c. 19, *causa* XVII, q. 4.

9. Au sujet de ceux qui ont reçu un second et coupable baptême sans y être forcés, ou sans qu'ils aient souffert pour l'éviter

---

(1) *Vidua pœnitens* est une veuve qui a fait vœu de vivre à l'avenir d'une manière ascétique; c'est le pendant du *vir conversus* ou *pœnitens*.

on doit observer, à leur égard, les ordonnances (c. 11) du synode de Nicée sur les pécheurs (qui étaient également tombés dans le péché sans avoir été forcés) ; de telle sorte qu'ils prieront pendant sept ans parmi les catéchumènes et qu'ils seront pendant deux ans au nombre des fidèles (dans le quatrième degré de pénitence), et enfin, grâce à la bienveillance de l'évêque, ils pourront participer à l'offrande et à l'eucharistie.

10. Lorsque quelqu'un est exclu de l'église pour une faute quelconque par son évêque [1], s'il n'obéit pas, il ne lui sera, à cause de son obstination, pardonné qu'après un temps très-long. Cf. c. 39, *causa* XI, q. 3.

11. Lorsque des clercs se sont attaqués entre eux d'une manière hostile, c'est-à-dire en sont venus aux mains, ils doivent être punis par l'évêque dans la mesure de l'atteinte qu'ils ont portée à leur dignité.

12. Si un évêque a sacré jusqu'ici des clercs sans les avoir choisis, que Dieu et l'Église le lui pardonnent. Mais, à l'avenir, on doit mettre en vigueur les ordonnances canoniques qui défendent de pareilles ordinations. Quiconque sera ordonné en opposition avec ces règles, sera déposé ; quant à ceux qui ont déjà été ordonnés injustement, ils ne seront pas promus à une dignité plus haute.

13. Lorsqu'un catholique fait baptiser ses enfants par des hérétiques, on ne doit plus recevoir son offrande dans l'église.

14. Les fidèles ne doivent avoir aucune communication avec ceux qui ont été baptisés deux fois, ils ne doivent même pas manger avec eux.

15. Les anciens Pères ont déjà défendu aux clercs d'avoir des femmes étrangères ; celui qui, après deux avertissements, ne s'amende pas, doit être destitué de ses fonctions aussi longtemps qu'il s'obstinera dans sa faute. S'il s'amende, il devra être réintégré dans le service divin.

16. Lorsqu'un évêque vient à mourir, ou lorsqu'il est près de la mort, aucun clerc ne doit enlever quelque chose de la maison épiscopale, pas plus de force que par ruse ; on ne doit rien enfermer ni rien cacher, mais la maison épiscopale doit être confiée à un gardien ayant avec lui deux aides, pour que tout soit bien

---

(1) Dans son *Histoire de l'Espagne*, Ferréras suppose qu'au lieu de *ab ecclesia exire*, il faut lire *ad ecclesiam venire*. Toutefois cette variante ne nous paraît pas nécessaire.

conservé jusqu'à l'arrivée du nouvel évêque. Quiconque agit contre cette ordonnance doit être regardé comme sacrilége, et frappé, par conséquent, du *prolixiori anathemate* (c'est-à-dire de l'excommunication majeure), et c'est tout au plus si on peut lui accorder la *communio peregrina* (*reus sacrilegii prolixiori anathemate condemnetur, et vix quoque peregrina ei communio* [1] *concedatur*). D'après l'explication que nous avons donnée plus haut, au § 222, au sujet du canon 2 du concile d'Agde, sur la *communio peregrina*, explication fournie en premier lieu par Bingham, ce passage doit s'expliquer comme il suit : Ces clercs doivent être pendant longtemps exclus de la communion de l'église, et c'est à peine si on doit les secourir comme on secourt les chrétiens qui sont en voyage et qui n'ont pas de lettres de paix. Il est plus difficile d'expliquer ce passage, si l'on entend le mot *communio peregrina* dans le sens de Dominici et de dom Ceillier. C'est ce que Richard a fait, au moins quant à la partie principale, dans son *Analysis Conciliorum* (t. I, p. 503) : *Si excommunicati sunt : quomodo iis extera communio concedi potest? Ut hæc apparens repugnantia tollatur, animadvertendum est,* anathematis *vocabulum, hoc in canone adhibitum, non stricta significatione, pro excommunicatione majori proprie dicta, sed pro canonica quavis pœna, generatim, sumendum esse; clerici enim ad exteram seu exterorum communionem redacti, excommunicationi proprie non suberant, sed positi solum erant in exterorum clericorum numero qui iter agebant, quia suorum episcoporum formatis litteris muniti essent, quique ad Eucharistiæ participationem admittebantur, cum se catholicos ostendebant, sed ita tamen ut ne iisdem liceret suorum ordinum functiones obire. Communionem ergo, non autem ordinum functiones, clericis de quibus agitur concedit canon, ubi pœnitentiam egerint, satisque pro peccato fecerint.*

Dans les collections des canons faites durant le moyen âge, on a attribué au synode de Lérida d'autres ordonnances que Mansi a réunies (l. c. p. 116 sqq.).

Ce que nous avons dit plus haut, au sujet de l'époque où s'est tenu le synode de Lérida, peut aussi se dire pour ce qui concerne le synode de Valencia en Espagne. Valencia est une ville grande

---

(1) Après le mot *communio*, quelques éditions écrivent, mais à tort, le mot *animæ*; ce que Hardouin lui-même avait déjà critiqué.

et célèbre, sur les bords de la mer Méditerranée; elle appartenait autrefois à la province ecclésiastique de Tolède, mais plus tard elle est devenue la métropole de sa propre province ecclésiastique de Valencia. Ce synode se tint également dans la quinzième année, ou bien du roi Théodoric, ou bien du roi Theudès, et le 4 décembre. Les actes de ce synode sont signés par six évêques, Celsinus, Reparatus, Justinus, Setabius, Benagius et Ampellius, et par un archidiacre du nom de Salluste, qui représentait au synode l'evêque Marcellin. Mais les siéges épiscopaux de ces évêques ne sont pas indiqués; Ferreras suppose que cet évêque Celsinus, qui se trouvait à la tête de ses collègues, n'était autre que Celsus archevêque de Tolède. Si cette opinion est fondée, le synode de Valencia a dû se tenir dans la troisième année du règne de Théodoric, par conséquent en 524; car, en 531, le célèbre Montanus succéda sur le siége archiépiscopal de Tolède à Celsus [1]. Mansi pensait, au contraire, que Celsinus était l'évêque de Valencia du même nom qui, en 590, assista au 3e concile de Tolède, et par conséquent qu'il fallait placer notre synode à la fin du VIe siècle [2]. On ne peut donner aucune opinion définitive sur cette question chronologique.

Les décrets rendus à Valencia [3] ont quelque rapport avec ceux de Lérida, ce qui semble encore indiquer qu'ils ont été rendus à la même époque ; de même que dans les autres synodes, on relut aussi à Valencia les anciens canons de l'Église, qui furent remis en vigueur, et on ne jugea nécessaire d'y ajouter que les six *Capitula* suivants, qui seuls appartiennent au concile de Valencia :

1. L'évangile doit être lu avant l'offertoire (*ante munerum illationem*), ou bien avant le départ des catéchumènes [4], ou bien après l'épître (*apostolus*), afin que non-seulement les fidèles, mais aussi les catéchumènes, les pénitents et tout le monde puissent entendre la parole de Dieu et le sermon de l'évêque. Car il est reconnu que plusieurs ont été ramenés à la foi en entendant le sermon. Cf. *sup.*, § 162, le c. 18 du 1er synode d'Orange.

---

(1) Voy. plus loin le 2e synode de Tolède en 531, et FLOREZ, *Espana sagrada*, t. V, p. 247 sqq.
(2) MANSI, t. VIII, p. 626.
(3) MANSI, t. VIII, p. 619 sqq. HARD. t. II, p. 1067 sqq.
(4) Au lieu de *ante missam catechumenorum*, Mansi prétend qu'il faut lire (l. c. p. 620) *in missa*; mais ce changement n'est pas nécessaire, si on interprète le mot *missa* dans son sens le plus simple et le plus primitif, c'est-à-dire dans celui de *dimissio*.

2. Il est expressément défendu aux clercs de s'approprier quelque chose de l'héritage de l'évêque après la mort de celui-ci. D'après une ordonnance du synode de Riez (c'est le 6e canon. Cf. *supra*, § 161), un évêque voisin doit, après la célébration des obsèques, avoir la surveillance de l'église privée de son pasteur, et on doit dresser un inventaire exact de ce que le défunt a laissé et remettre cet inventaire au métropolitain. Celui-ci établira ensuite pour cette Église un intendant, qui devra remettre aux clercs ce qui leur revient et rendra compte de son administration au métropolitain. (Cf. *supra*, § 237, le 16e canon du synode de Lérida).

3. Les parents de l'évêque décédé ne doivent pas non plus prendre quelque chose de l'héritage du défunt sans que le métropolitain ou les évêques de la province en soient instruits, afin que le bien de l'Église ne soit pas mêlé à ce qui appartenait en propre à l'évêque décédé.

4. Il ne doit plus arriver que le corps d'un évêque défunt reste trop longtemps sans être enseveli, à cause de l'absence de l'*episcopus commendator* [1]. Aussi l'évêque qui est chargé, le cas échéant, de faire les funérailles, doit-il visiter son collègue malade pour se réjouir avec lui, s'il recouvre la santé, ou bien pour l'exhorter à mettre ses affaires en règle. Il doit remplir ses dernières intentions, et aussitôt que le malade meurt, il doit offrir le saint sacrifice (*sacrificium*) pour le défunt, puis procéder aux funérailles et faire ce qui est prescrit dans le canon précédent. Si un évêque vient à mourir subitement sans que l'on puisse faire venir un évêque voisin, son corps ne doit rester exposé qu'un jour et qu'une nuit, et il sera entouré de frères, de clercs, de moines et d'autres personnes chantant. Les prêtres doivent ensuite le déposer dans un endroit convenable, sans toutefois l'ensevelir ; on se contentera de continuer à prier pour lui (*honorifice commendatur*), jusqu'à ce qu'un évêque, qu'on fera venir le plus promptement possible, procède aux funérailles selon les règles en vigueur.

5. Si un clerc, fût-il diacre on prêtre, ne réside pas habituellement dans l'église qui lui est confiée, mais s'il est errant de droite et de gauche, il devra être exclu de la communion et de sa dignité aussi longtemps qu'il commettra cette faute.

---

(1) On appelle *commendationes* les prières pour les défunts, ainsi que le prouve très-bien Du Cange, *Glossar.*; par conséquent le *commendator* est celui qui célèbre les obsèques.

6. Nul ne doit ordonner un clerc étranger sans l'assentiment de son évêque. De même aucun évêque ne doit ordonner un clerc si celui-ci n'a promis de rester à la place qui lui sera confiée.

On trouve dans la collection de Burchard de Worms six autres canons attribués à un *concilium Valentinum*, sans indiquer s'il s'agit de Valence en Espagne ou de Valence en France ; ces canons ont été réunis et édités par Mansi, l. c. p. 623.

§ 238.

SYNODE DE CARTHAGE EN 525.

Après la mort de Thrasamond, roi des Vandales (28 mai 523), son successeur Hilderic mit fin à la longue persécution des catholiques, rappela les évêques exilés et accéda aux désirs de la population de Carthage, pour que Boniface, devenu plus tard si célèbre, fût nommé évêque et primat de cette ville et fût ordonné dans la basilique du saint martyr Agileus [1]. Le 5 février 525, ainsi que le disent les actes mêmes de l'assemblée, l'archevêque Boniface tint son premier synode dans le *secretarium* de cette église d'Agileus, et des évêques des différentes provinces de l'Afrique assistèrent à cette réunion. Leurs noms, au nombre de soixante, se trouvent dans les signatures des procès-verbaux et elles font voir que plusieurs évêques étaient en même temps députés et représentants de leurs provinces. Les évêques s'assirent, et à côté et derrière eux se tenaient les diacres. Boniface se félicita d'abord, en qualité de président, de ce que le synode était parvenu à se réunir, et aussi de ce que la liberté était rendue à l'Église [2]. Un autre évêque lui répondit (le procès-verbal renferme ici une lacune), en exprimant sa joie de ce que l'Église avait en Boniface un si excellent chef, et il lui demanda, pour l'utilité de l'Église d'Afrique, de remettre en vigueur les anciens canons, et de rétablir les institutions de son prédécesseur Aurelius de pieuse mémoire [3]. Ensuite vint la vérification des pouvoirs des députés envoyés par les diverses provinces, et pour

(1) V. les sources originales dans Mansi, t. VIII, p. 635.
(2) Mansi, t. VIII, p. 636 sq. — Hard. t. II, p. 1071.
(3) L'archevêque Aurelius vécut jusqu'en 426. Après lui *Quodvultdeus* n'occupa que très-peu de temps le siége de Carthage. (Baronius, *ad annum* 430, nº 74.) Il eut pour successeur Capreolus, qui, ainsi que nous l'avons dit dans le § 134, écrivit au synode d'Éphèse. C'est par erreur que Butler (*Leben der Väter*, Bd. IX, S. 562) place en 423 la mort d'Aurelius.

ce motif Boniface lut d'abord la lettre qu'il avait écrite au primat [1] Missor de Numidie, dans laquelle il demandait à ce métropolitain, qui ne pouvait pas à cause de son grand âge se rendre lui-même au synode, d'envoyer trois fondés de pouvoirs, et il lui désignait les noms de ceux qu'il désirait voir chargés de cette mission. Il déclarait aussi dans cette lettre, qu'une des principales occupations du concile serait de briser l'orgueil de quelques évêques, qui voulaient s'élever au-dessus de ceux qui étaient avant eux et qui voulaient même, paraissait-il, se soustraire à la soumission qu'ils devaient à l'évêque de Carthage [2]. Il était donc nécessaire que le synode déterminât le rang de préséance des évêques africains. Il indiqua aussi à Missor, pour suivre les anciennes traditions, le jour où tombait la prochaine fête de Pâques (30 mars 525) [3]. Sur la demande de l'archevêque, si les députés de la Numidie étaient présents et s'ils avaient apporté une lettre de leur primat, Florentius, évêque de Vicopacatum, répondit, en leur nom, par l'affirmative, et demanda que l'on lût la lettre de Missor. Dans sa lettre, le primat de Numidie exprimait le chagrin que lui causaient ces discussions sur la préséance, de même que les difficultés qu'elles avaient occasionnées à Boniface; il loue la prudence et la patience de celui-ci, mais il est persuadé que Boniface n'ayant pas voulu trancher lui-même le différend, ainsi qu'il en avait le droit, la suffisance de quelques-uns ne ferait par là que s'augmenter. Boniface avait désigné les trois évêques de la Numidie dont il désirait que Missor fît choix pour les envoyer au synode; mais déjà l'un d'eux, Marianus de Tullia, était parti avant l'arrivée de la lettre de Boniface, afin de se rendre pour son propre compte au synode, et pour ce motif l'évêque Florentius avait eté choisi pour troisième député de la Numidie. Comme il ne doutait pas que Januarius (c'était aussi un évêque de la Numidie), le consécrateur de Boniface, assistât au synode, il lui avait recommandé par lettre de se mettre, ainsi que le député de la Numidie, du côté de celui qui avait le droit pour lui [4].

---

(1) Sur la valeur de cette appellation de *primat*, dans le langage de l'Eglise d'Afrique, voy. plus haut, § 109, ce que nous avons dit au sujet des canons du concile d'Hippone.

(2) Les évêques d'Afrique étaient à peine revenus de l'exil, et la persécution était à peine terminée, qu'il s'éleva entre eux des contestations sur le rang et la prééminence. C'est ce que démontre du reste l'histoire du synode de Junca et de Sufes. Cf. *supra*, § 236.

(3) Mansi, t. VIII, p. 837 sq. — Hard. t. II, p. 1072 sq.

(4) Mansi, l. c. p. 638 sq. — Hard. l. c. p. 1073 sq.

L'archevêque Boniface avait aussi envoyé des lettres d'invitation aux évêques de l'*Africa proconsularis* et de la province de Tripoli; elles furent lues alors, et les députés de ces provinces se trouvèrent au synode; il en fut de même pour la *Mauritania Cæsariensis* et *Sitifensis*. — Par contre, Liberatus, primat de la province de Byzacène, ne s'était pas rendu, malgré toute les invitations qui lui avaient été faites. Aussi Boniface exprima-t-il son vif mécontentement à ce sujet. Les évêques demandèrent que l'on attendît encore son arrivée jusqu'au lendemain, et, dans le cas où il ne paraîtrait pas, on se consulterait pour voir ce qu'il y avait à faire. L'évêque Félix, député de la Numidie, demanda à la fin d'un discours très-courtois que Boniface désignât lui-même quel était celui qui, après lui, devait tenir le premier rang; en s'appuyant sur le 19e canon du synode de Carthage de l'année 418, c. 127 du *Codex Ecclesiæ Africanæ* (Cf. *supra,* § 119, *ad finem*), Boniface déclara que, d'après la tradition, l'évêque de Carthage était suivi immédiatement de ceux de la province proconsulaire, puis de ceux de la Byzacène, etc. Quiconque osait intervertir cet ordre devait être déposé. Il fit ensuite lire le symbole de Nicée, et, sur le désir de plusieurs membres, toute une série d'anciens canons, rendus pour la plupart par des conciles d'Afrique et qu'il jugea utiles pour l'instruction des nouveaux évêques. Entre autres canons, il fit aussi lire, sur le désir du synode, ceux qui traitaient de la prééminence et du privilége du siége de Carthage, ou bien qui pouvaient s'y rapporter. Ainsi se termina la séance du premier jour; il était déjà tard, et tous les évêques présents signèrent le procès-verbal avec tous les documents qui y étaient contenus, c'est-à-dire les canons et le symbole de Nicée [1].

Le lendemain 6 février, les évêques se réunirent de nouveau dans le *secretarium* de l'église de Saint-Agileus, et l'archevêque Boniface ouvrit la séance, en déclarant que la veille on avait terminé tout ce qui concernait l'Église d'Afrique en général, de telle sorte qu'on pouvait passer aux affaires particulières et écouter les désirs ou les demandes d'un chacun. Le diacre Gaudiosus annonça alors que l'abbé Pierre se trouvait à la porte avec quelques anciens moines de son couvent, et qu'ils demandaient la permission d'être introduits dans l'assemblée. Boniface

(1) Mansi, l. c. p. 640-648. — Hard. t. II, p. 1074-1082. Sur le rang des évêques africains, cf. Noris, *Opp.* éd. Ballerini, t. IV, p. 1027 sqq.

l'ayant permis, l'abbé Pierre remit en son nom et au nom de ses moines un mémoire contre Liberatus, primat de la province de Byzacène, qui avait cherché, dans les nombreux synodes réunis par lui, à perdre leur couvent et l'avait illégalement frappé de l'excommunication perpétuelle. L'abbé demandait aux évêques de vouloir bien prendre leur défense, parce qu'ils n'avaient péché ni contre la foi ni contre les mœurs. Après l'audition de ces dépositions, qui furent insérées dans le procès-verbal, Boniface manifesta son mécontentement au sujet de Liberatus, qui troublait les moines et ne voulait pas reconnaître les priviléges du siége de Carthage, et il ordonna de lire toutes les lettres qui avaient trait à ce différend entre l'évêque et ses moines. La première était une lettre écrite antérieurement à l'archevêque Boniface par l'abbé Pierre, et qui contenait un exposé de l'affaire. Pendant que le siége de Carthage se trouvait privé d'évêques par suite de la persécution, les évêques de ce couvent avaient prié le primat de la province de Byzacène, qui était le plus voisin, d'ordonner un de leurs prêtres, à cause des besoins du couvent. Le primat l'avait fait, et Liberatus concluait de là que le couvent était sous sa juridiction, tandis que les moines prétendaient que l'archevêque de Carthage était leur véritable chef spirituel.

Le second document lu au synode était la lettre écrite dans le synode de Junca (Cf. *supra*, § 226) par Liberatus à Boniface archevêque de Carthage, dans laquelle Liberatus prétendait que la province de Byzacène jouissait d'une paix complète pour les choses de l'Église. Vint ensuite la réponse que Boniface avait faite à Liberatus et au concile de Junca. Après un très-beau préliminaire, Boniface exhortait Liberatus à renoncer à tout ce qui pouvait troubler la paix de l'Église, et il lui déclarait d'une manière explicite, qu'il ne pouvait pas entrer dans l'esprit des propositions faites par les députés du synode de Junca, et qu'il ne songeait pas à changer les anciennes règles ecclésiastiques (probablement au sujet des droits du siége de Carthage). Il indique à la fin le jour où tombe la prochaine fête de Pâques pour l'année 524.

Le quatrième document était une nouvelle lettre de l'abbé Pierre et de ses moines à l'archevêque Boniface, rédigée probablement à l'époque où le synode de Junca avait envoyé des députés faire à Carthage des propositions de vive voix (probablement aussi au sujet du couvent de l'abbé Pierre). L'abbé se

plaint de nouveau de l'injustice de Liberatus, et émet ce principe que le couvent dont les moines sont issus des différentes parties de l'Afrique et quelques-uns même d'au delà des mers, ne saurait dépendre d'un seul évêque, et que celui-ci ne pouvait traiter ces moines comme ses propres clercs. Pierre citait en outre deux passages de S. Augustin, une lettre de l'ancien primat de la province de Byzacène, et le décret du synode d'Arles rendu en l'année 455 (sur le conflit de juridiction entre Théodore évêque de Fréjus et Faustus abbé de Lérins), pour prouver qu'autrefois les moines et les religieuses n'étaient pas soumis à l'évêque le plus voisin, mais restaient indépendants.

C'est avec le récit de cette affaire que se termine le procès-verbal de ce synode; toutefois nous savons par un ancien *codex* lombard de la bibliothèque du Vatican, que l'on prit la résolution suivante : A l'avenir, les couvents doivent être, ainsi qu'ils l'ont été jusqu'ici, indépendants *a conditione clericorum omnibus modis* [1]. Le concile universel de Carthage, qui s'est tenu en 535, a fait aussi quelques allusions à la décision prise dans le concile actuel.

§ 239.

SYNODE DE CARPENTRAS EN 527.

Dans la souscription de Césaire, archevêque d'Arles et président du synode de Carpentoractum, *in Gallia Narbonensi*, il est dit explicitement que ce synode se tint sous le consulat de Mavortius, c'est-à-dire en 527 de Notre-Seigneur, et le 6 novembre de cette année [2]. Toutefois, Mansi a pensé (l. c. p. 710) qu'il a dû y avoir à l'origine *P. C. Mavortii,* c'est-à-dire après le consulat de Mavortius, ce qui indiquerait l'année 528. Ses principales raisons pour penser ainsi sont : *a*) que le synode de Carpentras ordonna que l'année suivante on tînt le 6 novembre un nouveau synode à Vaison. Comme le dernier s'est, ainsi que nous le verrons plus loin, bien certainement tenu le 6 novembre 529, il faut

---

(1) Mansi, l. c. p. 648-656. Hard. t. II, p. 1082-1090. Dom Ceillier (t. XV, p. 679) traduit cette expression, être exempt de *omni conditione clericorum,* par « être libre de leurs juridictions. » De même Richard, *Analysis conciliorum,* t. 1er, p. 507.

(2) Mansi, t. VIII, p. 608 et 609, nota 1. Sirmond, *Concilia Galliæ,* t. I, p. 212 et 604. Hard. t. II, p. 1095.

évidemment placer en 528 le synode de Carpentras ; *b*) en outre, en 528, le 6 novembre tombait un lundi, en 527 il tombait au contraire un samedi [1], et l'ancienne pratique portait que le synode devait s'ouvrir un lundi et non pas un samedi, ou bien se tenir le lundi, car il est difficile de croire que le synode de Carpentras ait duré plus d'un jour, puisqu'il n'a rendu qu'un seul canon.

Nous ne regardons pas ces arguments comme parfaitement convaincants, car il n'était pas du tout dans l'habitude de l'Église primitive d'ouvrir de préférence, les synodes un lundi. Cette préférence ne portait que sur le quantième du mois, qui pouvait tomber un jour ou l'autre de la semaine (voir dans le premier volume de l'*Histoire des Conciles*, § 56, p. 511, le 20e canon du concile d'Antioche *in Encœniis*, et dans l'appendice du premier volume, p. 629, le 28e canon dit apostolique ; voir aussi le 7e canon du synode de Mâcon tenu en 578). Nous ne devons pas oublier non plus que beaucoup de réunions ecclésiastiques ne se sont pas tenues à l'époque où elles avaient été convoquées, mais quelquefois beaucoup plus tard, et si l'on admet aussi ce retard au sujet du concile de Vaison, il devient impossible de déterminer la date de celui de Carpentras.

Le seul canon de ce dernier synode contient des garanties contre l'évêque en faveur des revenus des églises de campagne. Il y est dit que les évêques ne laissaient aux paroisses que très-peu ou presque rien de ce qui leur avait été donné par les fidèles. Aussi fut-il décidé que si l'église épiscopale pouvait se suffire à elle-même, on devait employer tout ce qui avait été donné aux paroisses, pour les clercs qui les desservent, ou bien pour la réparation des églises. Si l'église épiscopale n'avait que de faibles revenus, l'évêque ne devait employer pour les paroisses et pour l'entretien de leurs bâtiments que le nécessaire, et il pouvait garder pour lui le reste. Toutefois il ne pourra pas diminuer les bénéfices (*facultatula*) [2] des clercs, non plus que le service divin (c'est-à-dire le nombre des clercs). Enfin il fut décidé que l'année suivante, le 6 novembre, on tiendrait à Vaison un autre synode.

Ce procès-verbal fut signé par seize évêques, Césaire d'Arles

(1) En 527 Pâques était le 4 avril, par conséquent le 6 novembre était un samedi. Cf. Weidenbach, *Kalendarium historico-christianum*, 1855, p. 86 et 41.
(2) Cf. du Cange, *Glossarium*, v° *facultaticula*.

à leur tête, et presque tous ajoutèrent à leurs noms l'adjectif de *peccator*, sans indiquer leur qualité d'évêques. En outre, le synode adressa une lettre à Agrocius d'Antipolis (Antibes), qui ne s'était pas rendu au synode et n'y avait pas envoyé de représentants, quoiqu'il eût à rendre compte de la manière dont il avait fait une ordination, car elle avait constitué une atteinte au 3e canon du dernier concile d'Arles, qu'il avait signé par l'entremise d'un fondé de pouvoir (Cf. *supra*, § 237). Aussi, conformément à la décision prise par ce même synode d'Arles, devait-il s'abstenir pendant un an, de dire la messe. Les seize évêques signèrent aussi cette lettre, et cette fois en donnant leurs titres d'évêques, mais sans indiquer leurs siéges épiscopaux [1].

§ 240.

SYNODE DE DOVIN, EN ARMÉNIE, EN 527.

Le théatin Clément Galanus, également célèbre et par ses longs travaux dans les missions orientales et par son *Historia Armeniæ ecclesiastica et politica* (1650), parle dans cet ouvrage d'un synode arménien que le *catholicos* Nerses d'Aschtarag avait tenu en 536, avec dix évêques, dans la ville arménienne de Thevin (ou mieux Dovin). On y développa la doctrine d'une seule nature dans Jésus-Christ, et le concile de Chalcédoine, que les Arméniens avaient accepté jusqu'alors, y fut rejeté, de telle sorte que le schisme arménien date de cette époque. Tous les savants acceptèrent ces données de Galanus ; nous citerons en particulier Pagi (*ad annum* 535, n° 13), et Mansi (t. VIII, p. 871), jusqu'à ce que parût à Venise, en 1785, l'ouvrage du célèbre historien national arménien Tschamtschean. Dans le second volume de cet ouvrage (p. 237 sqq. et p. 527) il est question en détail de ce synode de Dovin, et l'historien réunit une foule de détails, afin de prouver que ce n'est pas ce concile, mais bien les conciles arméniens postérieurs, qui ont rejeté le concile de Chalcédoine. Les attaques des Arméniens contre la foi de Chalcédoine commencèrent sous le *catholicos* Balgen, en 491, à Wabarschapat ; mais le schisme ne fut complétement déclaré qu'en 496, par un autre synode de Dovin, sous le

(1) MANSI, t. VIII, p. 708 sqq. HARD. t. II, p. 1095 sq. SIRMOND, l. c. *Hist. littéraire de la France*, t. III, p. 144.

catholicos Abraham. En outre, Tschamtschean place le synode actuel de Dovin en 527 et donne en abrégé les trente-huit canons suivants [1] :

1. Les présents faits aux prêtres doivent être apportés dans l'église, et non pas dans la maison du prêtre.

2. Les prêtres doivent recevoir l'offrande au sujet de la messe, sans se l'approprier.

3. On ne doit pas prêter à intérêt ce qui appartient à l'Eglise.

4. La simonie est prohibée, et aucun laïque ne doit remplir des fonctions ecclésiastiques.

5. Les bigames qui sont employés dans l'église doivent être déposés ; ils ne doivent pas non plus recevoir de l'Église quelque revenu.

6. Les prêtres qui n'exercent pas leurs fonctions les jours de fêtes, doivent être, pour ces jours, privés de leurs revenus.

7. Les prêtres ne doivent pas, à cause de la pauvreté de leur église, faire diminuer le calice de la communion.

8. Ils ne doivent pas non plus employer de vin nouveau pour la communion des fidèles.

9. Le rideau du tabernacle ne doit pas être porté dans la maison d'un fiancé et d'une fiancée.

10. Les prêtres ne doivent pas donner aux fidèles, et surtout aux femmes, de l'eau baptismale pour baptiser les enfants.

11. Parmi les prêtres, c'est le plus ancien par l'ordination qui a la préséance.

12. Sans prêtre, les autres serviteurs de l'Église ne peuvent célébrer aucun service divin.

13. Un prêtre ne doit pas porter d'habit laïque, et en particulier d'habit de soldat.

14. Les dons faits à l'église doivent être distribués d'une manière normale ; les prêtres en ont deux parties, les diacres une partie et demie, les clercs inférieurs et les veuves (si elles sont dans le besoin) une partie.

15. L'archiprêtre doit garder les vases sacrés de l'église ; il devra habiter dans l'église.

16. Le baptême doit être administré dans l'église, et ce n'est

(1) Je dois ces détails, de même que les extraits des canons qui suivent, à la bonté de mon collègue le docteur Welte.

que dans le cas de nécessité qu'il peut être administré à la maison.

17. Lors de l'administration du baptême, les femmes ne doivent pas servir en qualité de diaconesses.

18. Sans nécessité, aucun diacre ne peut administrer le baptême.

19. Les prêtres ne doivent pas recevoir d'argent pour l'administration du sacrement de pénitence.

20. Le prêtre qui trahirait le secret de la confession serait frappé d'anathème.

21. Il ne doit pas y avoir dans l'église de lieu de sépulture pour tous.

22. Les prêtres ne doivent pas prêter à intérêts.

23. Les agapes destinées aux pauvres ne doivent pas être distribuées par le prêtre selon qu'il lui plaira; mais elles doivent être immédiatement distribuées aux pauvres en présence des donateurs.

24. Nul ne doit manger avant la communion, et si les clercs apprennent que quelqu'un ait mangé, ils ne doivent pas l'admettre à la communion.

25. Les enfants ne doivent pas porter de couronnes. (?)

26. Une vierge et une veuve ne doivent pas se couronner mutuellement. (?)

27. Les prêtres ne doivent pas choisir à leur gré les bœufs qui doivent être offerts comme œuvre de miséricorde, pour le clergé et pour les pauvres.

28. Si on offre de pareils animaux, les prêtres ne doivent pas les garder en vie, mais les faire abattre pour les distribuer aux pauvres.

29. Chacun doit observer les jeûnes du carême, ainsi que les autres jeûnes de l'année.

30. Les jours où l'on allume les cierges, nul ne doit communier avant l'offrande de la messe [1].

---

(1) Le samedi saint s'appelle dans ce texte le samedi où l'on allume les cierges, parce que ce jour-là on allume un nouveau feu dans l'église, dont on se sert aussi pour allumer les cierges, et parce que ce feu et ces cierges sont consacrés. Il arrivait souvent que ce jour-là on accordait aux catéchumènes la communion immédiatement après le baptême, et par conséquent avant la messe, ce qui est ici prohibé. Il a pu aussi se faire que le samedi aint la messe ne se soit quelquefois dite que vers le soir, à cause des ongues cérémonies de la journée, ce qui aura introduit çà et là la coutume

31. Les laïques ne doivent pas rendre d'ordonnances opposées aux ordonnances des prêtres.

32. Aucun prêtre ne doit être trouvé en état d'ivresse ou faisant bonne chère. Il ne doit pas non plus avoir de femme esclave achetée à prix d'argent, et il ne doit rien recevoir de filles de mauvaise vie.

33. Aucune femme ne doit entrer dans un couvent d'hommes, soit pour y faire du pain ou y traire la vache, ou pour quelque autre occupation que ce soit.

34. Les anachorètes doivent revenir dans leur désert avant le coucher du soleil.

35. Les moines ne doivent pas passer la nuit dans les maisons de gens du monde, mais ils doivent autant que possible la passer dans leur couvent, ou, s'il n'y en a pas, aller chez l'archiprêtre du lieu.

36. Les moines ne doivent pas faire de commerce, ni tenir des chevaux, etc.

37. Nul ne doit héberger un hérétique dans sa maison.

38. On doit tous les mois jeûner un samedi.

§ 241.

DEUXIÈME SYNODE DE TOLÈDE, EN 527 OU 531.

On trouve dans beaucoup de manuscrits des anciennes collections de conciles, le *synodus Toletana II* avec cette inscription : *sub die XVI Kalendas Junias*, *anno V regni domini nostri Amalarici regis*, *æra* 565. Comme on sait, l'ère espagnole commence trente-huit ans avant l'ère chrétienne, et par conséquent, l'année 565 de l'ère espagnole correspond à l'année 527 de l'ère de Denys [2]. Baronius (*ad annum* 531, n° 12 sqq.) et Pagi (*ad annum* 531, n° 9) croient toutefois qu'il y a ici une erreur, au sujet de l'ère, pour ce synode de Tolède; ils croient que ce synode a dû se tenir en 531, parce que, dans la

---

de ne pas attendre la messe pour communier, car il était de règle que tous communiassent ce jour-là. Vgl. BINTERIM, dans ses *Denkwürdigkeiten*. Bd. V, Thl. I, S. 225 228.

(1) Vgl. IDELER, *Lehrb. d. Chronol.* S. 432 ff. et la dissertation du docteur Héfélé sur le mot *ère*, dans le *Kirchenlexicon* de Wetzer et Welte, Bd. I, S. 115.

suscription il est dit d'une manière explicite qu'il s'est tenu la cinquième année du règne d'Amalaric. Ils partent de ce principe que l'on doit commencer à compter les années du règne d'Amalaric à partir de la mort de son grand-père et tuteur Théodoric le Grand, roi des Ostrogoths, c'est-à-dire à partir de l'année 526, et alors la cinquième année de son règne nous conduit à l'année 531 de notre ère. En contradiction avec cette hypothèse, les savants espagnols Aguirre, Ferreras et Florez ont pensé qu'il était possible de concilier l'année 565 de l'ère espagnole et la cinquième année du règne d'Amalaric, car Théodoric le Grand cessa, dès l'année 523, d'exercer la tutelle au profit de son petit-fils, et par conséquent on peut compter à partir de cette époque les années du règne de ce dernier [1]. D'après ce calcul, la cinquième année tombe bien en effet en 527. Quant à moi, je ne doute pas que cette seconde opinion ne soit la plus fondée, et par conséquent qu'il ne faille placer le synode de Tolède au 17 mai 527 ; mais, à mon avis aussi, une des principales raisons qui font décider les savants espagnols en faveur de cette date, n'est pas fondée. Pour prouver que dans l'antiquité on a, en effet, commencé à compter les années du règne d'Amalaric à partir de l'année 523, on cite Ildefonse de Tolède qui, dans son ouvrage *De scriptoribus ecclesiasticis*, dit, au sujet de Montanus, archevêque de Tolède et président de ce synode, qu'il avait gouverné pendant neuf ans (522-531) sous le roi Amalaric l'Église de Tolède. Or, Ildefonse se contente de dire ceci : « Il fut célèbre, à l'époque d'Amalaric, et il conserva sa dignité pendant neuf ans [2]. » On ne peut donc rien conclure de ce texte d'Ildefonse.

L'opinion émise par Baronius, que ce second concile de Tolède ne s'est pas, à proprement parler, tenu sous Amalaric, mais bien sous son successeur Theudis, est dénuée de tout fondement et a déjà été critiquée par Pagi lui-même. Pendant la minorité d'Amalaric, Theudis avait été nommé par Théodoric le Grand, vice-roi ou gouverneur d'Espagne, mais, dès le début, il montra peu de fidélité, et ce fut surtout à cause de lui que Théodoric abdiqua si tôt ses fonctions de tuteur et de régent [3]. Mais Theudis devait

---

(1) Aguirre, *Concil. Hispaniæ*, t. I, p. 267. Ferreras, *Hist. d'Esp.* traduite en allemand par Baumgarten, Bd. II, S. 508. Florez, *España sagrada*, t. II, p. 192, et t. VI, p. 130 sqq.

(2) In Fabricii *Bibl. ecclesiastic.* p. 62 de la seconde série dans la numération des pages.

(3) Ferreras, l. c. p. 200 et 208.

bientôt monter plus haut. Amalaric s'était marié à la princesse franque Clotilde, mais il la poursuivit à un tel point à cause de sa religion, que son frère, le roi mérovingien Childebert de Paris, fils de Clovis, fit la guerre à son beau-frère. Amalaric perdit la vie dans cette guerre, et, comme il mourut sans enfants, les Visigoths choisirent Theudis pour leur roi [1]. Baronius suppose que ce synode de Tolède s'est tenu aussitôt après l'élévation de Theudis, mais on peut répondre d'abord que ce changement de souverain n'a eu lieu qu'en 532 [2], et, en outre, ce n'est pas seulement dans la suscription des actes synodaux qu'il est question du roi Amalaric, il en est également question dans le 5e canon rendu par le synode.

Sous la présidence de Montanus, métropolitain de Tolède, sept autres évêques espagnols assistèrent au synode ; c'étaient Nébridius d'Egara, Justus d'Urgel, Pangarius, Cannonius, Paulus, Domitien et Maracinus. Les siéges épiscopaux de ces cinq derniers évêques sont inconnus. Au sujet de Maracinus, on ajoute qu'il vivait à Tolède comme exilé; par qui et au sujet de quoi a-t-il été exilé? c'est ce que nous ne savons pas. L'assemblée confirma les anciennes décisions prises antérieurement dans les synodes et rendit elle-même les suivantes :

1. Ceux qui étant encore enfants ont été voués par leurs parents à l'état ecclésiastique doivent, aussitôt après avoir reçu la tonsure, ou bien aussitôt après avoir reçu les fonctions de lecteurs (il faut lire *ministerio lectorum*, au lieu de *ministerio electorum* qui se trouve dans le texte), être placés dans un bâtiment dépendant de l'église, pour y être élevés par un préposé, sous les yeux de l'évêque. S'ils ont déjà atteint dix-huit ans, l'évêque doit leur demander s'ils veulent se marier; s'ils choisissent la continence et s'ils jurent de la conserver, ils devront embrasser le joug léger du Seigneur, et ils seront à vingt ans ordonnés sous-diacres, et s'ils en sont dignes, ordonnés diacres lorsqu'ils auront vingt-cinq ans révolus. Il faut alors veiller qu'au mépris de leurs vœux ils ne viennent pas à se marier, ou bien qu'ils ne mènent en secret une mauvaise vie. S'ils le font, ils doivent être traités comme sacriléges et être exclus de l'Eglise ; mais si, à l'époque où l'évêque le leur demande, ils déclarent vouloir entrer dans le

(1) Ferreras, l. c. p. 216 et 219.
(2) Ferreras, l. c. p. 219.

mariage, on ne doit pas leur refuser la permission qui leur a été déjà accordée par l'Apôtre (*Cor.* 7, 2, 9). Si plus tard, dans un âge plus avancé et lorsqu'ils sont déjà mariés, ils font, du consentement de la partie conjointe, vœu de garder la continence, ils peuvent être admis aux ordres sacrés. A été inséré dans le *Corpus juris canon*. c. 5, dist. XXVIII.

2. Lorsqu'un sujet a été ainsi, dès son enfance, préparé pour une église, il ne doit pas passer à une autre, et aucun évêque étranger ne doit le recevoir.

3. Aucun clerc, à partir du sous-diaconat, ne doit habiter avec une femme, fût-elle libre, ou affranchie, ou esclave. La mère, la sœur, ou une autre proche parente pourra seule avoir soin de la maison. S'il n'a pas de proche parente, (la personne chargée de l'entretenir) doit habiter dans une autre maison et ne doit sous aucun prétexte mettre le pied dans la maison du clerc. Quiconque n'observe pas cette règle, doit non-seulement être cassé de ses fonctions ecclésiastiques et voir les portes de l'église se fermer sur lui, mais il sera exclu de toute communion avec les catholiques, même avec les laïques, et il ne pourra pas s'entretenir avec eux.

4. Lorsque, pour sa propre subsistance, un clerc a fait labourer un terrain appartenant à l'église, ou bien y a fait planter une vigne, il en devra jouir jusqu'à la fin de sa vie, mais alors ce terrain revient à l'Église et nul ne doit s'en emparer en vertu d'un testament, à moins que l'évêque ne le permette.

5. Aucun chrétien ne doit épouser un *parent du sang*.

A la fin, l'assemblée fait de l'observation de ces canons un devoir pour les évêques qui n'assistaient pas au synode; elle demande à l'évêque d'annoncer toujours assez tôt le nouveau synode, et on désire longue vie au roi Amalaric [1].

Les collections des conciles donnent, comme une sorte d'appendice à ce synode, deux lettres de l'archevêque Montanus. La première, adressée aux fidèles du territoire de Palentia, blâme les prêtres de cet endroit, parce qu'ils se permettent de consacrer eux-mêmes le chrême. De pareils empiètements ont déjà été prohibés par l'Ancien Testament, et les canons des synodes ont prescrit que, chaque année, les *parochienses presbyteri* (c'est la première fois que l'on rencontre cette expression) doivent, ou

(1) Mansi, t. VIII, p. 724 sqq. Hard. t. II, p. 1139 sqq.

bien en personne, ou bien par les *rectores sacrariorum* [1], et non pas par des clercs de moindre rang, obtenir de l'évêque le chrême. L'archevêque Montanus se plaint, en outre, de ce que plusieurs de ses prêtres ont invité des évêques étrangers pour consacrer leurs églises, et de ce qu'ils ont, par leurs paroles et leurs actions, soutenu l'hérésie des priscillianistes [2].

La seconde lettre de l'archevêque Montanus présente plusieurs difficultés. Que Theoribius ou Turibius, à qui est adressée la lettre, fût un personnage distingué, c'est ce qui ressort des titres que Montanus lui donne : *Domino eximio præcipuoque christicolæ, Domino et filio*. Le contexte de cette lettre prouve aussi que, pendant qu'il était encore laïque, Turibius avait occupé une charge élevée qui revenait à celle de gouverneur, et qu'il avait, étant dans cette situation, complétement détruit le paganisme, subsistant encore, et grandement affaibli la secte des priscillianistes, ce qui lui valut les éloges de Montanus. Plus tard, Turibius avait quitté le monde, ainsi que le fait clairement entendre la lettre, par ces mots : *cum adhuc floreres in sæculo*, et ainsi que le dit Ferreras dans son *Histoire d'Espagne* (Bd. II, § 252 ff, S. 213). Il fut ensuite un des principaux propagateurs de la vie monastique et le fondateur du couvent de Saint-Toribio, sur la côte nord de l'Espagne, dans la province de Burgos. La grande vénération dont il jouissait, lui procurait beaucoup d'influence, et c'est là ce qui explique comment l'archevêque Montanus a pu lui demander d'employer l'autorité qu'il avait, comme *severissimus sacerdos*, pour mettre fin à l'abus des prêtres de Palentia, au sujet du chrême. Montanus renouvelle aussi son second grief contre les prêtres de Palentia, qui faisaient venir des évêques étrangers, mais il y a là un passage qu'il est pour nous bien difficile de comprendre. Le texte que nous avons porte que Turibius avait lui-même protégé cet abus ; aussi l'archevêque menace-t-il de le dénoncer au roi et à Erganès (le gouverneur). Ces menaces ne concordent guère avec le ton si poli du reste de la lettre.

(1) Le *rector sacrarii* est le clerc chargé du soin de l'Eglise. Cf. DU CANGE, *Glossar.* h. v. *sacrarium*, t. VI, p. 35.
(2) MANSI, l. c. p. 788 sqq. — HARD. l. c. p. 1142.

§ 242.

DEUXIÈME SYNODE D'ORANGE ET SYNODE DE VALENCE, EN 529.

L'un des plus importants synodes du VI[e] siècle, fut le synode *Arausicâna II*, qui se tint à Orange (*Arausio*), dans le sud de la Gaule, le 3 juillet 529. Ce synode se tint à l'occasion de la consécration d'une église nouvellement bâtie à Orange par Libérius, préfet du prétoire des Gaules ; et, sur l'invitation de ce personnage, Césaire archevêque d'Arles, et les évêques Julien, Constance, Cyprien, Euchérius, un second Euchérius, Héraclius, Principius, Philagrius, Maximus, Prætextatus, Alethius, Lupercianus et Vindemialis s'étaient réunis à Orange. Les siéges épiscopaux de ces quatorze évêques ne sont pas indiqués. Césaire, qui a signé le premier le procès-verbal du synode, ajouta à sa signature cette note chronologique : *Decio juniore V. C. consule;* ce qui indique l'année 529; c'est donc bien à tort que Baronius et plusieurs savants ont prétendu que ce synode avait eu lieu sous Léon le Grand [1]. A cette époque, en effet, c'était Hilaire qui occupait le siége d'Arles, et Césaire n'était pas encore né. Une autre preuve de l'erreur de cette opinion, c'est que cette Église d'Orange a été fondée par un préfet du prétoire du nom de Libérius, lequel a signé le procès-verbal du synode. Or nous savons par ailleurs que ce Libérius vivait dans le VI[e] siècle, et qu'il fut nommé par le roi des Ostrogoths Théodoric le Grand gouverneur de la *Gallia Narbonensis* dont ce prince venait de s'emparer [2].

Il continua ses fonctions sous Alaric, petit-fils et successeur de Théodoric, et qui, à l'époque où s'est tenu notre synode, avait Orange dans son empire. Le pape Félix IV occupait encore le siége de S. Pierre. Les évêques disent, dans la préface de leur procès-verbal, qu'ils se sont réunis en synode à l'occasion de la consécration de cette église, et au sujet de ceux qui n'ont pas d'opinion orthodoxe sur la grâce et sur le libre arbitre (c'est-à-dire au sujet des semi-pélagiens), et que, sur les exhorta-

(1) Cf. NORIS, *Hist. Pelagiana*, lib. II, c. 23, et SIRMOND, *Concilia Galliæ*, t. I, p. 605. V. aussi les notes de Binius dans MANSI, t. VIII, p. 720.

(2) V. plus haut le § 237, et SIRMOND, *Concilia Galliæ*, t. I, p. 604, dans les notes sur le 4[e] synode d'Arles. V. aussi les notes *b* et *c* de Binius dans MANSI, t. VIII, p. 720.

tions du Siége apostolique, ils avaient accepté et souscrit les *capitula* envoyés par ce Siége apostolique. Ces *capitula* avaient été extraits des livres des saints Pères et étaient tout à fait aptes à convertir ceux qui étaient dans l'erreur. Aussi ceux qui n'avaient pas eu jusqu'ici la véritable foi au sujet de la grâce et du libre arbitre, doivent, après la lecture de ces *capitula*, tourner leur cœur vers la foi catholique[1].

Césaire archevêque d'Arles avait été à la vérité, de même que Faustus de Riez et plusieurs autres semi-pélagiens, moine dans le couvent de Lerins; mais il regarda comme le plus saint de ses devoirs de s'opposer aux erreurs du semi-pélagianisme qui gagnaient de plus en plus, même après la mort de Faustus (493), et il écrivit, dans cette intention, son célèbre ouvrage *De gratia et libero arbitrio*, afin de défendre la doctrine de S. Augustin et de réfuter un ouvrage de Faustus qui avait le même titre. Le pape Félix IV loua l'ouvrage de Césaire dans une lettre particulière, et il chercha à le répandre : il n'est cependant pas arrivé jusqu'à nous[2]. En outre, Césaire informa le pape de toutes les intrigues des sémi-pélagiens dans les Gaules, et il lui demanda son secours pour extirper cette erreur. Dans sa réponse, Félix IV envoya toute une série de *capitula*, dont quelques-uns étaient extraits presque mot à mot des écrits de S. Augustin (et en partie aussi de Prosper); mais dans sa préface le synode les désigna comme ayant été émis par les *antiqui Patres*, parce que Léon Ier, de même que le pape Gélase, Prosper d'Aquitaine et d'autres, avait émis ces mêmes propositions de S. Augustin, et quelquefois en se servant des mêmes termes[3].

Binius et d'autres savants, en particulier les bénédictins de Saint-Maur dans leur édition de S. Augustin (ils ont fait insérer les *capitula* d'Orange dans le t. X), ont cherché avec beaucoup de soin et ont presque partout découvert dans quel livre de S. Augustin avaient été pris les *capitula* du synode d'Orange[4]. Ces vingt-cinq *capitula* sont insérés dans le procès-

(1) Mansi, t. VIII, p. 712. Hard. t. II, p. 1097.
(2) Noris, *Hist. Pelag.* lib. II, c. 22.
(3) Noris, *Hist. Pelag.* lib. II, c. 23.
(4) Dans Mansi, t. VIII, p. 721, et Hard. l. c. p. 1098 sqq. Les bénédictins de Saint-Maur eux-mêmes ont quelquefois mal indiqué les passages pris dans S. Augustin et les sentences de ce même Père réunies par Prosper. Nous nous sommes efforcés de donner une indication plus précise pour chacun de ces deux *capitula*. Dans l'édition des *Œuvres du cardinal Noris*

verbal, mais on peut se demander si ces *capitula*, tels que nous les avons, sont bien exactement ceux qui ont été envoyés de Rome, et si le synode n'y a rien ajouté ou rien retranché. Un codex, qui a autrefois appartenu au couvent bénédictin de Saint-Maxime à Trèves, contient dix-neuf *capitula S. Augustini* qui sont dits avoir été envoyés de Rome; comme ils sont, sur plusieurs points, identiques à ceux d'Orange, on est peut-être autorisé à penser que c'est une copie de l'original envoyé de Rome [1].

A cause de la haute importance des *capitula* du synode d'Orange, nous avons pensé qu'il était nécessaire de donner le texte latin original en le faisant précéder d'un court résumé du canon. Ce texte se trouve dans SIRMOND, *Concil. Galliæ*, t. I, p. 216 sqq. HARD., t. II, p. 1098 sqq. MANSI, t. VIII, p. 712 sqq. BRUNS, *Biblioth. Eccles.* vol. I, P. II, p. 177 sqq. et dans le dixième volume de l'édit. de S. Augustin par les bénédictins de Saint-Maur, réimprimé par Migne, t. X, p. 1785 sqq. et dans l'éd. des frères Gaume, t. X, p. 2447 sqq.

1. Le péché d'Adam n'a pas seulement nui au corps, il a aussi nui à l'âme de l'homme.

Si quis per offensam prævaricationis Adæ non totum, id est secundum corpus et animam, in deterius dicit hominem commutatum, sed animæ libertate illæsa durante corpus tantummodo corruptioni credit obnoxium, Pelagii errore deceptus adversatur Scripturæ dicenti : *Anima quæ peccaverit ipsa morietur* (Ezech. 18, 20); et : *Nescitis quoniam cui exhibetis vos servos ad obediendum, servi estis ejus cui obeditis* (Rom. 4, 16)? et : *A quo quis superatur, ejus et servus addicitur* (2 Petr. 2, 19).

On trouve quelque chose d'analogue dans S. Augustin, *De nuptiis et concupiscentia*, lib. II, c. 34, édit. Migne, t. X, p. 471.

2. Le péché d'Adam n'a pas seulement nui à son auteur, mais aussi à sa postérité, et non-seulement la mort du corps, mais encore le péché, c'est-à-dire la mort de l'âme, est entrée dans le monde par un seul homme.

Si quis soli Adæ prævaricationem suam, non et ejus propagini asserit no-

---

(t. IV, p. 889), les Ballérini ont pensé que les *capitula* d'Orange avaient été extraits de la lettre de S. Augustin à Vitalis, ou, pour plus de précision, des douze *sententiæ contra Pelagianos* (*Epist.* 217, c. 5, auparavant *Epist.* 107, dans MIGNE, t. II, p. 984); mais entre le texte de S. Augustin et celui de ces canons, on ne trouve pas une ressemblance égale à celle qui existe entre d'autres passages de ce même Père et les *capitula* d'Orange.

(1) Imprimé dans MANSI, l. c. p. 722, et HARD., l. c. p. 1102. V. sur ce point l'*observatio Philippi Labbei* dans Mansi, l. c.

cuisse, aut certe mortem tantum corporis, quæ pœna peccati est, non autem et peccatum quod mors est animæ, per unum hominem in omne genus humanum transiisse testatur, injustitiam Deo dabit, contradicens Apostolo dicenti : *Per unum hominem peccatum intravit in mundum et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt* (Rom. 5, 12).

La même doctrine est enseignée par S. Augustin, *Contra duas epistolas Pelagianorum*, lib. IV, c, 4 ; édit. Migne, t. X, p. 612 sqq.

3. La grâce ne nous est pas concédée uniquement parce que nous la demandons, mais c'est elle qui fait que nous la demandons.

Si quis ad invocationem humanam gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere ut invocetur a nobis, contradicit Isaiæ prophetæ vel Apostolo idem dicenti : *Inventus sum a non quærentibus me ; palam apparui his qui me non interrogabant* (Is. 65, 1. Rom. 10, 20).

4. Dieu n'attend pas que nous désirions d'être purifiés du péché, mais c'est lui qui fait naître en nous le désir par le Saint-Esprit.

Si quis ut peccato purgemur voluntatem nostram Deum exspectare contendit, non autem ut etiam purgari velimus, per sancti Spiritus infusionem et operationem in nos fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui sancto per Salomonem dicenti : *Præparatur voluntas a Domino* [1], et Apostolo salubriter prædicanti : *Deus est qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate* (Philipp. 2, 13).

5. Le commencement de la foi, le penchant vers la foi est en nous l'œuvre de la grâce, et ne se produit pas naturellement. Si cette foi était naturelle en nous, tous ceux qui sont étrangers à l'Église du Christ devraient être appelés *fidèles*.

Si quis sicut augmentum ita etiam initium fidei ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui justificat impium, et ad generationem sacri baptismatis pervenimus, non per gratiæ donum, id est per inspirationem Spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbatur, beato Paulo dicente : *Confidimus quia qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet usque in diem Domini nostri Jesu Christi* (Phil. 1, 6) ; et illud : *Vobis datum est pro Christo non solum ut in eum credatis, sed etiam ut pro illo patiamini* (Phil. 1, 29) ; et : *Gratia salvi facti estis per fidem, et hoc non ex vobis* ; *Dei enim donum est* (Ephes. 2, 8). Qui enim fidem qua in Deum credimus dicunt esse naturalem, omnes eos qui ab Ecclesia Christi alieni sunt quodammodo fideles esse definiunt.

C'est le sommaire des c. 1-9 de l'écrit de S. Augustin *De prædestinatione sanctorum* ; édit. Migne, t. X, p. 959 sqq.

---

(1) *Prov.* 8, 35, d'après le texte des Septante : καὶ ἑτοιμάζεται θέλησις παρὰ Κυρίου. Le texte original et la Vulgate donnent un tout autre sens.

6. Il n'est pas juste de dire que la miséricorde divine s'exercera vis-à-vis de nous, si nous croyons (par nos propres forces, si nous la demandons), etc. C'est plutôt la grâce divine qui fait que nous croyons, que nous demandons, etc.; la grâce ne se contente pas de fortifier dans l'homme l'humilité et l'obéissance, mais c'est elle qui fait que l'homme est humble et obéissant.

Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quærentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri divinitus, non autem ut credamus, velimus, vel hæc omnia sicut oportet agere valeamus, per infusionem et inspirationem sancti Spiritus in nobis fieri confitetur, et aut humilitati aut obedientiæ humanæ subjungit gratiæ adjutorium, nec ut obedientes et humiles simus ipsius gratiæ donum esse consentit, resistit Apostolo dicenti : *Quid habes quod non accepisti?* et : *Gratia Dei sum id quod sum* (1 Cor. 4, 7).

Cf. S. Augustin, *De dono perseverantiæ*, c. 23, n. 64; édit. Migne, t. X, p. 1032; et Prosper, *Contra Collatorem*, c. 2, n. 6 (*ibid.* p. 1804).

7. Sans la grâce et livrés à nos seules forces naturelles, nous ne pouvons rien penser ou rien choisir qui soit pour notre salut éternel; nous ne pouvons non plus adhérer à la prédication de l'Évangile.

Si quis per naturæ vigorem bonum aliquid, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare ut expedit aut eligere, sive salutari id est evangelicæ prædicationi consentire posse confirmat absque illuminatione et inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, hæretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in Evangelio dicentis : *Sine me nihil potestis facere* (Joann. 15, 5), et illud Apostoli : *Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est* (2 Cor. 3. 5).

Cf. S. Augustin, *De gratia Christi*, lib. I, c. 26; édit. Migne, t. X, p. 374.

8. Il est faux de dire que les uns arrivent à la grâce du baptême par la miséricorde de Dieu, et les autres par leur propre volonté.

Si quis alios misericordia, alios vero per liberum arbitrium, quod in omnibus qui de prævaricatione primi hominis nati sunt constat esse vitiatum, ad gratiam baptismi posse venire contendit, a recta fide probatur alienus. Is enim non [1] omnium liberum arbitrium per peccatum primi hominis asserit infirmatum, aut certe ita læsum putat ut tamen quidam valeant sine

(1) Dans Mansi et Hard. la négation *non* ne se trouve pas, tandis que Sirmond l'a trouvée dans ses manuscrits. Le contenu prouve qu'il faut la négation, car ici, de même que dans le numéro suivant, on veut exposer les erreurs semi-pélagiennes et non pas la doctrine orthodoxe.

revelatione Dei mysterium salutis æternæ per semetipsos posse conquirere. Quod quàm sit contrarium ipse Dominus probat, qui non aliquos, sed neminem ad se posse venire testatur, nisi quem Pater attraxerit (Joann. 6, 44), sicut et Petro dicit : *Beatus es Simon Barjona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in cœlis est* (Matth. 16, 17) ; et Apostolus : *Nemo potest dicere Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto* (1 Cor. 12, 3).

On trouve quelque chose d'analogue dans Prosper, *Contra Collatorem*, c. 5, n. 13 ; c. 13, n. 38, et c. 19, n. 55, et dans la *Responsio* à la VIe définition de Cassien (dans Migne, édit. des *Œuvres de S. Augustin*, t. X, p. 1807, 1818 et 1829).

9. Toutes les bonnes pensées et toutes les bonnes œuvres sont des présents de Dieu [1].

Divini est muneris cum et recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate et injustitia continemus ; quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur.

Se trouve littéralement dans la 22e *sententia S. Prosperi ex Augustino delibata* (Œuvres de S. Augustin, édit. Migne, t. X, p. 1861).

10. Les saints ont aussi besoin du secours de Dieu.

Adjutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire vel in bono possint opere perdurare.

Prosper soutient la même chose contre Cassien dans son écrit *contra Collatorem*, c. 11, n. 31-36, principalement le n. 34. Migne, édit. des *Œuvres de S. Augustin*, t. X, p. 1815 sqq.

11. Nous ne pouvons consacrer à Dieu rien que nous n'ayons déjà reçu de lui.

Nemo quidquam Domino recte voverit, nisi ab ipso acceperit quod voveret, sicut legitur : *Quæ de manu tua accepimus damus tibi* (1 Chron. 30, 14).

Extrait de S. Augustin *De civitate Dei*, lib. XVII, c. 4, n. 7, (édit. Migne, t. VII, p. 530) ; il forme la 54e sentence dans Prosper (v. plus haut, c. 9).

12. Ce que Dieu aime en nous est aussi un présent de Dieu.

Tales nos amat Deus quales futuri sumus ipsius dono, non quales sumus nostro merito.

C'est la 56e sentence dans Prosper (v. plus haut, c. 9).

---

(1) A partir de ce 9e canon, les numéros ont plutôt la forme de sentences que de canons proprement dits.

13. Le libre arbitre affaibli en Adam ne peut être relevé que par la grâce du baptême.

Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum nisi per gratiam baptismi non potest reparari ; quod amissum, nisi a quo potuit dari, non potest reddi, unde Veritas ipsa dicit : *Si vos filius liberaverit, tunc vere liberi eritis* (Joann. 8, 36).

Extrait de S. Augustin, *De civit. Dei*, lib. XIV, c. 11, n. 1, (édit. Migne, t. VII, p. 418) ; et en même temps de la 152[e] sentence dans Prosper (Cf. c. 9).

14. Un malheureux ne peut être délivré de sa misère que par la miséricorde divine qui le prévient.

Nullus miser de quacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia prævenitur, sicut dicit Psalmista : *Cito anticipent nos misericordiæ tuæ, Domine* (Ps. 78, 8) ; et illud : *Deus meus, misericordia ejus præveniet me* (Ps. 58, 11).

C'est la 211[e] sentence dans Prosper.

15. L'état d'Adam, tel que Dieu l'avait fait, a été modifié par le péché ; l'état de l'homme tel que le péché l'a fait, est modifié dans le fidèle par la grâce de Dieu.

Ab eo quod formavit Deus, mutatus est Adam, sed in pejus per iniquitatem suam ; ab eo quod operata est iniquitas, mutatur fidelis, sed in melius per gratiam Dei. Illa ergo mutatio fuit prævaricatoris primi, hæc secundum Psalmistam *Mutatio est dexteræ Excelsi* (Ps. 76, 11).

Voy. S. Augustin, *Enarratio in Ps.* 68, sermo 1, n. 2 (édit. Migne, t. IV, p. 841). C'est la 225[e] sentence dans Prosper.

16. Tout ce que nous avons est un présent de Dieu. Quiconque ne reconnaît pas, pour quelque bien que ce soit, qu'il le tient de Dieu, n'a réellement pas ce bien, ou bien le perdra.

Nemo ex eo, quod videtur habere, glorietur tanquam non acceperit, aut ideo se putet accepisse quia littera extrinsecus vel ut legeretur apparuit, vel ut audiretur sonuit. Nam sicut Apostolus dicit : *Si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est* (Gal. 2, 21). *Ascendens in altum captivam duxit captivatem, dedit dona hominibus* (Ephes. 4, 8). Inde habet quicumque habet ; quisquis autem se inde habere negat, aut vere non habet, aut id quod habet aufertur ab eo.

Extrait de S. Augustin, *De spiritu et littera*, c. 29 (Binius, Hardouin et les bénédictins de Saint-Maur donnent à tort le c. 28), édit. Migne ; t. X, p. 231. C'est la 259[e] sentence dans Prosper.

17. C'est la passion humaine qui donne de la force aux païens,

mais c'est l'amour de Dieu qui donne de la force aux chrétiens, cet amour imprimé dans nos cœurs par le Saint-Esprit.

Fortitudinem gentilium mundana cupiditas, fortitudinem autem Christianorum Dei caritas facit, quæ diffusa est in cordibus nostris, non per voluntatis arbitrium quod est a nobis, sed per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.

Extrait de S. Augustin, *Opus imperfectum contra Julianum*, lib. I, c. 83 (édit. Migne, t. X, p. 1104). C'est la 295e sentence dans Prosper.

18. La grâce que l'on n'a pas méritée précède les œuvres les plus méritoires.

Nullis meritis gratiam prævenientibus, debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia quæ non debetur præcedit ut fiant.

Extrait de S. Augustin, *Opus imperf. contra Julianum*, lib. I, c. 133 (édit. Migne, t. X, p. 1133). C'est la 297e sentence dans Prosper.

19. Quand même l'homme ne serait pas tombé, il aurait encore eu besoin du secours de Dieu pour faire son salut.

Natura humana, etiamsi in illa integritate in qua est condita permaneret, nullo modo seipsam creatore suo non adjuvante servaret; unde cum sine Dei gratia salutem non possit custodire quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit?

Extrait de S. Augustin, *Epist.* 186, c. 11, n° 37 (autrefois *Ep.* 106, 11). C'est la 308e sentence dans Prosper.

20. Dieu fait dans l'homme beaucoup de bien sans la coopération de l'homme, mais l'homme ne peut pas faire de bien sans que Dieu ne lui accorde de le faire.

Multa Deus facit in homine bona, quæ non facit homo; nulla vero facit homo bona, quæ non Deus præstat ut faciat homo.

Extrait de l'ouvrage de S. Augustin, *Contra duas Epistolas Pelagianorum*, lib. II, c. 9 (et non 8, comme le disent à tort les Bénéd. de Saint-Maur), n. 21 (édit. Migne, t. X, p. 586). C'est la 312e sentence dans Prosper.

21. La loi ne justifie pas; et la grâce ne consiste pas, ainsi que quelques-uns le prétendent, dans la force naturelle de l'homme.

Sicut iis qui volentes in lege justificari et a gratia exciderunt, verissime dicit Apostolus : *Si ex lege* [1] *justitia est, ergo Christus gratis mortuus est* (Gal.

(1) Deux *codices* portent *ex lege*, les autres *in lege*.

2, 21) ; sic iis qui gratiam, quam commendat et percipit fides Christi, putant esse naturam, verissime dicitur : Si per naturam justitia est, ergo Christus gratis mortuus est. Jam hic enim erat lex, et non justificabat ; jam hic erat et natura, et non justificabat. Ideo Christus non gratis mortuus est, ut et lex per illum impleretur qui dixit : *Non veni legem solvere, sed adimplere* (Matth. 5, 17); et natura per Adam perdita, per illum repararetur qui dixit venisse se, quærere et salvare quod perierat.

Extrait de S. Augustin, *De gratia et libero arbitrio*, c. 13 (édit. Migne, t. X, p. 896). C'est la 315ᵉ sentence dans Prosper.

22. L'homme a reçu de Dieu ce qu'il possède de justice et de vérité, car il n'a par lui-même que mensonge et péché.

Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum; si quid autem habet homo veritatis atque justitiæ, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo, ut ex eo quasi guttis quibusdam irrorati non deficiamus in via.

Extrait de S. Augustin, *Tractat. V in Joann.* nº 1 (édit. Migne, t. III, p. 1414). C'est la 323ᵉ sentence dans Prosper.

23. Lorsque l'homme fait le mal, il suit sa volonté propre ; mais lorsqu'il fait le bien, il se conforme à la volonté de Dieu, mais dans tous les cas, il est vrai, en agissant de sa propre volonté.

Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt quod Deo displicet ; quando autem id faciunt quod volunt ut divinæ serviant voluntati, quamvis volentes agant quod agunt, illius tamen voluntas est a quo et præparatur et jubetur quod volunt.

Extrait de S. Augustin, *Tractat. XIX in Joann.* nº 19 (édit. t. III, Migne, p. 1555). C'est la 338ᵉ sentence dans Prosper, et non la 336ᵉ, comme le disent les Bénéd. de Saint-Maur et l'édit. Migne.

24. Quiconque a le Christ en lui et demeure lui-même dans le Christ, ne retire de là du profit que pour lui et non pas pour le Christ.

Ita sunt in vite palmites, ut viti nihil conferant, sed inde accipiant unde vivant ; sic quippe vitis est in palmitibus, ut vitale alimentum subministret iis, non sumat ab iis. Ac per hoc et manentem in se habere Christum et manere in Christo, discipulis prodest utrumque, non Christo. Nam præciso palmite potest de viva radice alius pullulare ; qui autem præcisus est sine radice non potest vivere.

Extrait de S. Augustin, *Tractat. LXXXI in Joann.* nº 1 (édit. Migne, t. III, p. 1841). C'est la 366ᵉ (et non la 364ᵉ) sentence dans Prosper.

25. L'amour de Dieu est aussi un présent de Dieu.

Prorsus donum Dei est diligere Deum. Ipse ut diligeretur dedit, qui non

dilectus diligit. Displicentes amati sumus, ut fieret in nobis unde placeremus. Diffundit enim caritatem in cordibus nostris Spiritus Patris et Filii, quem cum Patre amamus et Filio.

Extrait de S. Augustin, *Tractat. CII in Joann.* n° 5 (édit. Migne, t. III, p. 1898). C'est la 370e (et non la 368e) sentence dans Prosper.

Après avoir donné ces vingt-cinq *capitula* ou canons, l'assemblée écrivit une sorte de profession de foi au sujet de la doctrine sur la grâce; elle établissait les vingt-cinq points suivants à l'encontre des principes émis par les semi-pélagiens [1] :

---

(1) Voici cet épilogue : *Ac sic secundum suprascriptas sanctarum Scripturarum sententias vel antiquorum patrum definitiones hoc Deo propitiante et prædicare debemus et credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum est possit, nisi eum gratia misericordiæ divinæ prævenerit. Unde et Abel justo et Noe et Abrahæ et Isaac et Jacob et omni antiquorum patrum multitudini illam præclaram fidem, qum in ipsorum laude prædicat apostolus Paulus, non per bonum naturæ quod prius in Adam datum fuerat, sed per gratiam Dei credimus fuisse collatam. Quam gratiam etiam post adventum Domini omnibus qui baptizari desiderant, non in libero arbitrio haberi, sed Christi novimus simul et credimus largitate conferri, secundum illud quod sæpe jam dictum est et quod prædicat Paulus apostolus :* Vobis donatum est pro Christo non solum ut in eum credatis, sed etiam ut pro illo patiamini (*Philipp.* 1, 29); *et illud* : Deus qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet usque in diem Domini nostri Jesu Christi (*Philipp.* 1, 6); *et illud* : Gratia salvi facti estis per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est (*Ephes.* 2, 8); *et quod de se ipso ait Apostolus :* Misericordiam consecutus sum ut fidelis essem (1 *Cor.* 7, 25;) *non dixit* quia eram, *sed* ut essem; *et illud :* Quid habes quod non accepisti? (1 *Cor.* 4, 7); *et illud :* Omne datum bonum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum (*Jac.* 1, 17); *et illud :* Nemo habet quidquam nisi illi datum fuerit desuper (*Joann.* 3, 27). *Innumerabilia sunt sanctarum Scripturarum testimonia quæ possunt ad probandam gratiam proferri, sed brevitatis studio prætermissa sunt, quia et revera cui pauca non sufficiunt plura non proderunt.*

Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quæ ad salutem animæ pertinent, possint et debeant si fideliter laborare voluerint adimplere.

Aliquos vero ad malum divina potestate prædestinatos esse non solum non credimus, sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.

Hoc etiam salubriter profitemur et credimus, quod in omni opere bono non nos incipimus et postea per Dei misericordiam adjuvamur, sed ipse nobis nullis præcedentibus bonis meritis et fidem et amorem sui prius inspirat, ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum cum ipsius adjutorio ea quæ sibi sunt placita implere possimus. Unde manifestissime credendum est, quod et illius latronis, quem Dominus ad paradisi patriam revocavit, et Cornelii centurionis ad quem angelus Domini missus est, et Zacchæi qui ipsum Dominum suscipere meruit, illa tam admirabilis fides non fuit de natura sed divinæ largitatis donum.

Et quia definitionem antiquorum patrum nostramque, quæ suprascripta est, non solum religiosis sed etiam laicis medicamentum esse et desideramus et cupimus, placuit ut eam et illustres ac magnifici viri, qui nobiscum ad præfatam festivitatem convenerunt, propria manu subscriberent — Sur cet appendice aux vingt-cinq *capitula*. cf. Noris, *Hist. Pelag.* lib. II, c. 23, dans l'éd. des Œuvres complètes du cardinal Noris, 1729, t. I, p. 524.

a) Le libre arbitre a été affaibli par le péché d'Adam de telle sorte qu'à l'avenir, nul ne peut d'une manière satisfaisante aimer Dieu, croire en lui et faire quelque chose à cause de lui, si la grâce ne précède. C'est ainsi que cette foi admirable dont se glorifie l'apôtre, a été accordée à Abel, à Noé, à Abraham, à Isaac et aux autres anciens Pères, non pas *per bonum naturæ*, ainsi que cela avait eu lieu pour Adam, mais par la grâce de Dieu (c'est précisément le contraire de ce que Faustus avait enseigné).

b) Après avoir reçu la grâce par le baptême, tous *peuvent* avec la coopération de Dieu accomplir ce qui est nécessaire au salut de leur âme.

c) Notre foi n'enseigne pas que quelques-uns soient prédestinés au mal par Dieu (erreur des prédestinatiens); mais, au contraire, lorsque quelqu'un a de si mauvaises croyances, nous lui disons avec beaucoup d'indignation, anathème.

d) Dans chaque bonne œuvre, le commencement ne vient pas de nous, mais de Dieu qui, sans aucum mérite antérieur de notre côté, suscite en nous la foi et l'amour pour lui, de telle sorte que nous désirons le baptême, et après le baptême nous pouvons, avec son secours, accomplir la volonté de Dieu.

e) Comme cette doctrine des Pères et du synode est aussi un moyen de salut pour les laïques, il faut que les laïques de distinction qui ont assisté à cette solennité souscrivent également à cette doctrine. — A la suite de cette demande, le préfet du prétoire Liberius et sept autres *viri illustres* signèrent avec les évêques [1].

Nous voyons, par une lettre que nous possédons encore et écrite par le pape Boniface II à Césaire archevêque d'Arles [2], qu'en qualité de président du synode d'Orange, celui-ci avait envoyé à l'issue de ce synode l'abbé et prêtre Arménius à Rome, et qu'il lui avait remis, entre autres choses, une lettre pour son ami Boniface, qui occupait à Rome une haute position ecclésiastique. Césaire demandait à Boniface de lui obtenir du pape Félix une confirmation qui tenait fort à cœur à l'archevêque. Sur ces entrefaites, Félix vint à mourir, et ce fut ce même Boniface qui fut

(1) V. la note 9 dans Sirmond et les notes *c* et *cc* de Binius dans Mansi, t. VIII, p. 720 sq.

(2) Mansi, t. VIII, p. 735 sqq. — Hard. t. II, p. 1109. — Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, p. 223 et dans le 10e vol. de l'édition des *Œuvres de S. August.* par les bénédictins de Saint-Maur; réimpression de Migne, t. X, p. 1790, et dans l'éd. de Gaume, t. X, p. 2455.

nommé son successeur. Devenu pape, Boniface ne différa pas de satisfaire au désir de Césaire et lui envoya la lettre dont nous avons parlé plus haut. Elle est datée de *VIII Kal. Febr. Lampadio et Oreste V. C. Coss.*, c'est-à-dire du 25 janvier 530; mais comme le pape Félix IV n'est mort que le 18 septembre de cette même année 530, il est impossible que la date de cette lettre soit authentique, et, ainsi que l'a dit Pagi (*ad annum* 530, nº 6 et 529, nº 15), elle a dû être arbitrairement interpolée *a sciolo quopiam.* Sirmond (l. c. p. 605) a pensé qu'il fallait dire *post consulatum Lampadii,* c'est-à-dire *anno* 531; mais Pagi répond, et non sans raison, que si Boniface a été élu pape au mois de septembre 530 (Pagi, *ad annum* 530, 4), on s'explique difficilement qu'il ait retardé jusqu'au mois de janvier suivant sa réponse à l'archevêque Césaire, puisqu'il dit dans sa lettre : *Catholicum non distulimus dare responsum* (Pagi, *ad annum* 529, 11). En suivant ce sentiment, on serait porté à dire, avec le bénédictin de Saint-Maur qui a édité les *Concilia Galliæ* (V. t. I, p. 73 de l'*Histoire des Conciles*), qu'au lieu de *VIII Kal. Febr.* il faut lire *Kalend. Decembres* ou *Novembres* de l'année 530 [1]. Le cardinal Noris (*Hist. Pelagiana*, II, 23) a cherché une autre solution, en disant que Félix IV était mort dans le mois de septembre 529, et les Ballérini ont soutenu ce sentiment dans leur édition des *Œuvres du cardinal Noris* (Voir *Opp. omnia*, t. I, p. 528, et t. IV, p. 932). Dans cette lettre, le pape Boniface se prononce d'une manière très-explicite contre ce principe des semi-pélagiens, que sans la grâce divine (*præveniens*), et par leurs propres forces, certains hommes pouvaient arriver à la foi en Jésus-Christ, et il dit, après cela : *Quapropter affectu congruo salutantes, supra scriptam confessionem vestram consentaneam catholicis patrum regulis approbamus.* On peut se demander si le pape entend par là tout le procès-verbal du synode d'Orange, ou simplement la profession de foi qui se trouve à la suite des *capitula.* Le mot *confessio* n'oblige pas à croire qu'il s'agit seulement de la profession de foi placée après les *capitula :* car, dans le fait, tout le procès-verbal forme une sorte de profession de foi, et l'épilogue qui a plus particulièrement cette forme n'est pas par lui-même un tout complet et à part; dès les premiers mots, on voit qu'il se rattache aux vingt-cinq *capitula.* Il est vrai que, dans sa propre lettre, il cite également les passages de

(1) Cf. Jaffé, *Regesta pontif.* 1851, p. 72.

la Bible qui se retrouvent dans l'épilogue (*Cor.* 7, 25, et *Philipp.* 1, 29) ; mais immédiatement après, il cite aussi les paroles de Notre-Seigneur dans S. Jean (15, 5), et il les cite d'après les Pères d'Orange, quoique ces paroles ne se trouvent pas dans l'épilogue, mais bien dans le *cap.* 7. Il cite de la même manière, un passage des Proverbes (8, 35) et un autre des Psaumes (58, 11), qui se trouvent dans les *capitula* (4 et 14).

Dans cette même année 529, où se tint le synode d'Orange, ou bien l'année suivante 530, on place ordinairement le synode de Valence. Les actes de ce synode sont perdus, et les quelques renseignements que nous avons sur lui, nous proviennent de la *Vie de S. Césaire*, écrite par son disciple le diacre Cyprien. Il y est dit : « Beaucoup s'élevèrent contre la doctrine de la grâce émise par Césaire, et, par suite de la fausse interprétation qu'on en donna, il s'éleva dans les Gaules d'injustes soupçons contre l'enseignement de l'homme de Dieu. Pour ce motif, les évêques se réunirent à Valencia (Valence) de l'autre côté de l'Isère. Césaire aurait bien désiré se rendre à cette assemblée ; mais il ne le put, à cause d'une maladie qui lui était habituelle, et il envoya à sa place quelques évêques, quelques prêtres et quelques diacres, et, entre autres, Cyprien, le célèbre évêque de Toulon. Celui-ci prouva au synode, par des passages pris dans la Bible et dans les saints Pères, qu'un homme réduit à ses propres forces et sans la *gratia prœveniens* ne pouvait pas avancer dans les choses divines. Pour l'instruction de ce synode de Valence, « l'homme de Dieu (c'est-à-dire Césaire) donna un exposé complet des preuves tirées de la tradition apostolique. Le pape Boniface, ayant eu connaissance de ce différend, condamna les opinions de ses adversaires et confirma, de par son autorité apostolique, le jugement (*prosecutio*) [1] de Césaire [2]. »

Noris (*Hist. Pelagiana*, II, 23), Pagi (*ad ann.* 529, 8 sqq.) et tous les autres historiens supposent que le synode d'Orange n'ayant pas été suffisamment admis dans la Gaule, Césaire avait

(1) Sur ce mot *prosecutio*, en tant que synonyme de *sententia*, voyez du Cange, *Glossarium*.

(2) Ce récit du diacre Cyprien se trouve dans Mansi, t. VIII, p. 723 ; Hard. t. II, p. 1103 ; et dans un texte meilleur (on y lit par exemple : *solitæ*, au lieu de *sollicitans*, qui n'a pas de raison d'être) ; dans le 10e vol. de l'éd. de S. Augustin par les bénédictins de Saint-Maur, éd. Gaume, p. 2458 et éd. Migne, p. 1792, et dans Noris, *Hist. Pelagiana*, lib. II, c. 23, p. 528, t. I *Opp. omnium*.

convoqué à Valence un autre grand synode; mais les sources originales ne disent pas que Césaire ait convoqué le synode; les sources disent qu'il y a été simplement invité, et c'est en effet là ce qui a dû se passer, car Valencia n'appartenait pas à la province ecclésiastique d'Arles, mais à celle de Vienne. Ainsi qu'il résulte de la décision donnée par Léon Ier et Hilaire, et citée plus haut, au § 211, ces papes avaient accordé au siége métropolitain de Vienne les évêchés suffragants de Valence, de Tarentaise, de Genève et de Grenoble [1]. Or Valence se trouve sur la limite des pays d'en deçà et d'au delà de l'Isère. Quand donc le diacre Cyprien, qui habitait Arles, la ville épiscopale de Césaire, dit que les évêques *ultra Isaram* étaient venus à Valence et que Césaire y avait aussi envoyé des députés, il laisse par là même entendre que les évêques habitant de l'autre côté, c'est-à-dire au nord de l'Isère et dans la *Gallia Viennensis* et *Lugdunensis*, voulaient se réunir, à cause des discussions pendantes, en un grand synode, auquel se rendraient également les évêques du sud de l'Isère, et qu'ils avaient choisi, pour ce motif, Valence, qui était limitrophe et se prêtait très-bien à une pareille réunion. Au point de vue ecclésiastique, Valence se rattachait au nord de l'Isère, c'est-à-dire à la province de Vienne; mais au point de vue géographique, elle se rettachait plutôt au sud de l'Isère et était située près de l'endroit où ce fleuve se jette dans le Rhône. Les documents originaux ne disent en aucune manière que le synode de Valence ait eu lieu après celui d'Orange. Le diacre Cyprien ne mentionne nulle part ce dernier synode (pas du moins dans le sens que donnent Noris, Pagi et d'autres historiens), et c'est une pure supposition de ces historiens que de placer le synode de Valence après celui d'Orange. Pour moi, c'est le contraire qui me paraît être vrai, et je crois pouvoir le prouver, les documents originaux à la main. On y lit, en effet, que la doctrine de Césaire ayant été l'objet de soupçons, les évêques s'étaient réunis à Valence : or, les semi-pélagiens avaient émis des soupçons contre la doctrine de Césaire bien avant que le synode d'Orange ne se tînt, et ce fut le synode de Valence qui se tint le premier après que ces soupçons se fussent élevés. Après la célébration de ce synode, Césaire démontra par la tradition quelle était la doctrine orthodoxe, et le pape Boniface

---

(1) Vgl. Wiltsch, *Kirchl. Geographie u. Statistik*, Bd. I, S. 98.

la confirma. Comme, d'un autre côté, le synode d'Orange présidé par Césaire avait exposé la vraie doctrine en la prenant dans les écrits de S. Augustin, et comme le pape Boniface avait confirmé les décisions prises par le synode d'Orange, je serais porté à croire que le biographe Cyprien n'a eu en vue, en parlant des preuves fournies par Césaire, que les décisions du synode d'Orange, et, par conséquent, il faudrait admettre que ce synode a eu lieu après celui de Valence. Cette opinion une fois admise, les efforts de Pagi (*ad annum* 529, nº 10) pour prouver que le synode de Valence a eu lieu en 530, auraient été faits en pure perte.

§ 243.

DEUXIÈME SYNODE DE VAISON EN 529[1].

Le synode de Carpentras avait ordonné que, le 6 novembre de l'année suivante, il se tînt une nouvelle réunion à Vaison (*in Vico Vasensi.* — Cf. *supr.* § 239). Elle se composa de onze ou douze évêques, et s'ouvrit et se termina le jour des nones du mois de novembre 529, c'est-à-dire le 5 novembre [2]. Comme Vaison était une ville épiscopale de la province d'Arles, ce fut l'archevêque Césaire qui présida, et cela quatre mois après la célébration du second et célèbre synode d'Orange, ainsi qu'il est dit en la préface du procès-verbal. Le synode de Vaison n'avait pas d'autre but que de conserver l'amour et la concorde parmi les évêques, et de remettre en mémoire les anciennes règles ecclésiastiques. Il n'y avait pas, du reste, de différend à juger; aussi le synode se contenta-t-il de lire les anciens canons et d'en décréter cinq nouveaux, dont il attendait beaucoup de bien pour le développement de la vie ecclésiastique; ces canons n'avaient pas, du reste, un égale importance. Le premier traitait de l'éducation des futurs clercs; le second s'occupait de relever

(1) Si quelques historiens, Binius par exemple, appellent ce synode, le 3ᵉ synode de Vaison, cela vient de ce que Baronius (*ad annum* 325, nº 177) a imaginé de placer en 325 un *Concilium Vasense*.

(2) Dom Ceillier (t. XVI, p. 691) et Richard (*Analysis conciliorum*) t. I, p. 515) le placent à tort le 7 novembre. Le président du synode dit explicitement dans sa signature : *die Nonas Novembr. Decio juniore C. V. consule*; les nones de quelques mois (O. M. M. J.) tombent, il est vrai, le 7 du mois, mais les nones de novembre et de la majorité des mois ne tombent que le 5.

la prédication; le troisième avait pour but de conserver avec Rome une étroite union; enfin les deux autres se rapportaient à des détails du culte.

1. Dans les paroisses, tous les prêtres doivent, ainsi que la très-salutaire coutume s'en est déjà introduite dans toute l'Italie, prendre dans leurs maisons les jeunes lecteurs qui ne sont pas mariés, afin de les instruire dans le chant des psaumes (*psalmos parare*) [1], dans les leçons de l'Eglise et dans la loi du Seigneur, pour se préparer par là d'habiles successeurs. Toutefois si plus tard ce lecteur veut se marier, on ne devra pas lui en refuser la permission.

2. Les prêtres doivent prêcher non-seulement dans les villes, mais aussi dans toutes les églises de la campagne. Si le prêtre en est empêché pour cause de maladie, le diacre doit lire une homélie d'un Père de l'Eglise.

3. Ainsi que cela se pratique à Rome, en Orient et dans toute l'Italie, on doit chanter souvent dans nos Eglises le *Kyrie eleison*, afin d'exciter la contrition; on le chantera à matines, ainsi qu'à la messe et à vêpres. On doit de même dans toutes les messes, aussi bien aux messes du matin [2] qu'à celles du Carême et aux messes des morts, dire trois fois *Sanctus*, ainsi que cela se pratique pour les messes solennelles.

4. Le nom du pape vivant doit être lu dans les Eglises (dans les diptyques ou bien dans les prières de la liturgie).

5. De même qu'à Rome, en Orient, dans toute l'Afrique et dans l'Italie on ajoute après le *Gloria* ces mots, *sicut erat in principio*, à cause des hérétiques qui nient l'éternité du Fils de Dieu, on fera de même dans toutes nos Eglises [3].

Dans son décret, c. 15, causa XIII, q. 2, Gratien ajoute encore un autre canon, qu'il dit appartenir au *Concilium Varense* ou *Vasense*; ce canon défend de percevoir une rémunération pour les

---

(1) *Parare* ne se trouve pas dans Du Cange dans ce sens; il dit cependant (*Glossarium*, t. V, p. 164 et 166) que *parare* a souvent le sens de *metare*.

(2) Nous avons déjà dit plus haut que ces mots *missa matutina* et *missa vespertina* étaient synonymes de matines et de vêpres. Toutefois dans le cas présent ces mots *missa matutina* doivent s'entendre dans le sens ordinaire du mot *messe*; et si l'on dit *missa matutinalis*, c'est pour la distinguer du service divin plus solennel, *missa publica*. Cf. DU CANGE, *Glossarium*, s. v. *missa matutinalis publica* et *quadragesimalis* (t. IV, p. 821-824).

(3) MANSI, t. VIII, p. 725 sqq. — HARD. t. II, p. 1105 sq. — SIRMOND, *Concilia Galliæ*, t. I, p. 225.

sépultures; mais la même ordonnance à été portée par un *concilium Nannetense* au IXe siècle, et nous verrons plus tard que c'est le 6e canon de ce concile [1].

§ 244.

SYNODES A ROME, A LARISSA ET A CONSTANTINOPLE EN 531.

Le pape Boniface II, dont nous avons déjà souvent parlé, n'était parvenu qu'au prix des plus grands efforts à prendre possession du siége de Saint-Pierre. Après la mort de son prédécesseur Félix IV, deux partis s'étaient trouvés à Rome en présence; le premier choisit Dioscore et le sacra dans la basilique de Constantin (église) de Latran, et le second fit choix de Boniface et le sacra dans la basilique de Jules [2]. Ce schisme fut occasionné par la tentative que fit, conjointement avec une partie du clergé, Athalaric, roi arien des Ostrogoths, pour disposer en maître du siége romain, ainsi que l'avait fait son grand-père Théodoric le Grand, pour l'élévation du pape Félix IV. Il est probable qu'une partie du clergé romain ne voulut pas entrer dans ses vues, et que la division naquit de là. On se demande lequel des deux compétiteurs, de Boniface ou de Dioscore, était soutenu par le roi, et je serais, pour ma part, assez disposé à croire que ce fut Boniface : car on voit par le nom de son père, qui s'appelait Sigisbod [3], que Boniface appartenait à la nation des Goths, et, en outre, après la mort de l'antipape, le roi Athalaric ne chercha pas à lui donner de successeur. Pagi (*ad ann.* 530, n° 5) a prouvé que Félix IV était mort le 18 septembre 530, et que trois jours après Boniface avait été élu ; toutefois, ainsi que nous l'avons fait remarquer, d'autres historiens pensent que ces faits se sont passés en l'année 529. Quoi qu'il en soit, le schisme dura vingt-neuf jours, c'est-à-dire jusqu'à la mort de Dioscore, qui arriva le 14 octobre. Celui-ci s'était fait un parti par la simonie et par

---

(1) A été imprimé dans HARD. t. VI, p. I, p. 458.
(2) Le pape Jules avait élevé deux basiliques, l'une près du Forum et l'autre sur la *via Flaminia*. V. BARON. *ad ann.* 352, n° 4.
(3) Nous devons ces noms, et en général tous ces renseignements, à Anastase ou au *Liber pontificalis* imprimé dans MANSI, t. VIII, p. 729. Cf. BARON. *ad ann.* 529, n. 2.

d'autres procédés semblables [1]. Aussi le sénat romain rendit-il un décret portant qu'à l'avenir, toute élection pour la papauté serait nulle de plein droit, si le candidat élu avait fait des promesses ou en avait fait faire par d'autres [2]. A partir de ce moment, Boniface ne fut plus molesté par des compétiteurs; et, comme le roi des Goths ne lui en suscita pas, mais, au contraire, lui parla dans les termes les plus honorables, et ne le traita pas de la manière brutale dont il avait traité ses prédécesseurs, on peut induire de là, ainsi que nous l'avons déjà dit, que Boniface avait été, dès l'origine, le candidat du roi. Le *Liber pontificalis* rapporte que ce pape avait déployé un grand zèle, et que *zelo et dolo ductus*, *cum grandi amaritudine*, il avait ramené le clergé à l'obéissance. Il plaça dans les archives de l'Eglise un édit dans lequel il prononça l'anathème contre son ancien adversaire Dioscore, et il demanda que ce document fût signé par tout le clergé. D'après le texte assez obscur, il est vrai, du *Liber pontificalis*, aucun évêque ne consentit à signer; par contre, ce même *Liber pontificalis* dit, dans la biographie du pape Agapet, que Boniface avait obtenu de force et d'une manière opposée aux canons, que les évêques et les prêtres anathématisassent Dioscore ; mais que dès son entrée au pouvoir, en 535, le pape Agapet avait fait solennellement brûler dans l'Eglise le document contenant ces anathèmes [3].

Il s'est tenu trois synodes romains et plusieurs synodes ailleurs, pendant le court pontificat de Boniface. Le pape réunit le premier de ces conciles romains dans la basilique de Saint-Pierre, pour empêcher dans l'élection des souverains pontifes le retour des abus qui s'étaient produits lors de sa propre élection, et peut-être aussi pour délivrer le siége apostolique de la sorte de tutelle qu'exerçaient sur lui les rois hérétiques des Goths. Il donna dans ce synode un *Constitutum*, qui lui attribuait le droit de nommer lui-même son sucesseur, et après que les *sacerdotes* eurent souscrit et eurent juré de l'observer, il déclara, sur le tombeau des apôtres Pierre et Paul, qu'il choisissait le diacre Vigile pour son successeur. Cette manière de faire était opposée aux anciens canons (V. t. I, de l'*Histoire des Conciles*, § 56, p. 512 ; le 23e canon

(1) C'est ce qui ressort d'une lettre écrite plus tard par l'empereur Justinien au pape Jean. Cf. Mansi, t. VIII, p. 731, not. d.
(2) Cassiod. *Variationes*, lib. IX, *Epistol.* 15, et dans Baron, *ad ann.* 529, n° 4.
(3) Baron. *ad ann.* 531, n° 3.

du synode d'Antioche *in Encœniis,* et dans l'*Appendice* du premier vol. p. 641, le 76e (75e) canon dit apostolique ; v. aussi plus haut, § 211, le 1er canon du concile de Rome tenu en 465, et surtout § 218, le 1er canon du synode de Rome tenu en 499), et elle dut soulever des résistances, surtout de la part des rois Goths. Mais bientôt après, le pape lui-même se repentit de ce qu'il avait fait, et il réunit, pour ce motif, un second synode romain, dans lequel, par déférence pour le Saint-Siége, les *sacerdotes* cassèrent ce qui s'était fait (*cassaverunt,* et non pas *censuerunt*) et, en présence des *sacerdotes* (c'est-à-dire des évêques des *ecclesiæ suburbicariæ* (V. t. Ier de l'*Hist. des Conciles*, p. 386 sqq.), du clergé, et du sénat qui était aussi présent, le pape brûla son *Constitutum* et se reconnut *majestatis reum*, probablement parce qu'il avait été à l'encontre des prétentions du roi des Visigoths, au sujet des élections du pape [1]. Ces deux synodes appartiennent sans doute l'un et l'autre à l'année 531.

A peu près à cette même époque se tinrent également deux synodes grecs, à Larissa et à Constantinople. Après la mort de Proclus, métropolitain de Larissa en Thessalie, Etienne, simple laïque et homme de guerre, avait été choisi pour lui succéder par le peuple, le clergé et tous ceux dont l'assentiment était nécessaire. Ainsi qu'il le dit lui-même, un synode provincial se réunit selon la coutume, à Larissa, au sujet de son ordination, et les principaux bourgeois de la ville, de même que tous les clercs, assistèrent à l'assemblée ; mais le prêtre Antoine et les évêques Démétrius de l'île de Sciathus et Probien de Démétrias, qui avaient cependant signé le document de l'ordination d'Etienne, — et Probien lui avait même adressé un discours élogieux, — se rendirent aussitôt après à Constantinople, et déclarèrent à Epiphane, patriarche de cette ville, que l'ordination d'Etienne s'était passée d'une manière opposée aux canons, et qu'il fallait nommer un autre évêque [2]. Le patriarche expédia aussitôt à Larissa un ordre pour commander à Etienne de résigner ses fonctions, attendu qu'il avait été ordonné d'une manière anticanonique. Le patriarche ne donna pas de preuves de ce qu'il disait, et n'invita pas non plus Etienne à exposer sa défense. Il alla même jusqu'à

---

(1) Notre source pour ces deux synodes est le *Liber pontificalis* dans Mansi, t. VIII, p. 729 et 737. — Baron. *ad. ann.* 531, nos 1 et 2.
(2) Mansi, t. VIII, p. 741 sqq. — Hard., t. II, p. 1111 sqq.

défendre aux évêques de la Thessalie et au clergé de Larissa de communiquer avec Etienne , et il défendit également qu'on lui fournît sur les biens de l'Église les moyens de subsistance. C'était donc le traiter déjà comme coupable, et avant même que l'on eût fait une enquête à son sujet. Epiphane chargea un certain André, clerc de Constantinople, d'aller annoncer cette sentence à Etienne ; le messager ne trouva pas l'évêque à Larissa, mais bien à Thessalonique, où il était en voyage, et il lui lut la sentence du patriarche de Constantinople. Etienne déclara aussitôt qu'il en appelait au pape, à qui seul revenait le droit de faire une enquête, puisque la validité de son élection était mise en doute; mais il fut contre sa volonté conduit à Constantinople, et il y aurait été amené garotté, si quelques personnes ne s'étaient portées caution pour lui et pour son arrivée, sans aucun délai, dans la ville impériale. Dans cette extrémité, il adressa au pape une lettre assez prolixe, dans laquelle il reconnaît d'une manière très-explicite la primauté de Rome, et demande qu'on lui porte secours et qu'on le tire du danger.

Dans une seconde lettre adressée au pape, Etienne rapporte que, dès son arrivée à Constantinople, le patriarche avait tenu un σύνοδος ἐνδημοῦσα. Devant cette assemblée, Etienne avait fait connaître son appellation à Rome, ajoutant que la tradition constante de la province de Thessalie ne devait, en aucune manière, être supprimée, et que l'on ne devait pas porter atteinte à l'autorité du Siége apostolique, qui provenait du Christ et des saints canons, et avait été conservée intacte *per antiquam consuetudinem*. Le patriarche n'avait pas voulu prendre en considération toutes ces paroles d'Etienne, et n'avait visé qu'à se poser en maître et juge des églises de la Thessalie. Le synode de Constantinople avait donc prononcé sa déposition, sans lui permettre d'exposer complétement sa défense, et son appellation à Rome n'avait fait qu'augmenter la haine qu'on avait conçue contre lui. On lui avait reproché de chercher à attenter aux droits de la sainte Église de la capitale. Lorsque l'on avait lu la sentence synodale, il avait, une fois de plus, fait connaître son appellation ; mais on l'avait immédiatement reconduit en prison, et il demandait avec instance que l'on vînt à son secours [1].

(1) Mansi, l. c. p. 745 sq. — Hard., l. c. p. 1115 sq.

Le patriarche fit tout pour que les plaintes d'Etienne n'arrivassent pas à Rome; mais Théodose, évêque d'Echine et suffragant de Larissa, parvint à gagner l'Italie et remit au pape les mémoires d'Etienne et des autres évêques, de même que plusieurs autres documents qui avaient trait à cette affaire. Après avoir pris connaissance de ces pièces, Boniface réunit, le 7 décembre 531, un troisième synode romain dans le *consistorio B. Andreæ apostoli*. C'était une annexe et une sorte de *secretarium* de l'église de Saint-Pierre[1]. L'assemblée était présidée par le pape, et composée des évêques Sabinus de Canusium, Abundantius de Démétrias, Carosus de Centumcellæ et Félix de Numentum, de même que de beaucoup de prêtres et de diacres. L'archidiacre Tribunus annonça que Théodosius évêque d'Echine était à la porte et demandait à être introduit. Cela fait, Théodosius remit les écrits de son métropolitain Etienne évêque de Larissa, qu'il avait apportés avec lui, et après que, sur l'ordre du pape, on eût lu le premier de ces documents, adressé au Saint-Siége, Abundantius se leva et déclara que, puisque, dans ce document, Probien était, à deux reprises, appelé évêque de Démétrias, il devait faire connaître que Probien ne s'était emparé de ce siége que par la force et par la ruse, et qu'Abundantius était lui-même l'évêque légitime. Le pape ordonna que la lettre d'Etienne et l'observation d'Abundantius fussent également insérées dans le procès-verbal, et il permit de lire la seconde lettre d'Etienne, qui lui était également adressée. Nous en avons déjà fait connaître le contenu. Après qu'elle eût été aussi insérée dans le procès-verbal, la première séance fut levée parce qu'il était trop tard; la seconde se tint le 9 décembre. Théodose d'Echine remit une troisième lettre, provenant des suffragants d'Etienne, et dans laquelle ils exposaient au pape toute l'affaire et le priaient de venir promptement à leur secours. Les auteurs de la lettre étaient : Elpidius évêque de Thèbes, Phtiotica, Timothée de Diocésarée et Etienne de Lamia. Théodose d'Echine remarqua alors que l'évêque de Rome exerçait, à bon droit, le principat sur toutes les Églises de l'univers entier, et qu'il avait surtout revendiqué son droit au gouvernement des Églises de l'Illyrie[2]. C'est ce que prouvait toute une série d'anciens docu-

(1) Cf. du Cange, s. v. *consistorium*, et les notes de Lucas Holstenius, sur notre synode, dans Mansi, t. VIII, p. 774.

(2) Sur les rapports de l'Illyrie vis-à-vis de Rome, voyez le Quien, *Oriens*

ments qu'il avait apportés avec lui. Le pape ordonna de les lire et de voir s'ils concordaient avec ceux qui étaient dans les archives de Rome, et d'examiner s'ils étaient authentiques. C'étaient vingt-six lettres presque toutes écrites par des papes, et entre autres par Damase, Siricius, Innocent Ier, Boniface Ier, Célestin Ier, Sixte III et S. Léon le Grand, en outre, quelques lettres de l'empereur Honorius, de Théodose, de Valentinien III, de Marcien et d'Anatole, archevêque de Constantinople. Elles avaient été toutes écrites depuis le milieu du IVe jusqu'au milieu du Ve siècle, et se trouvent encore dans les procès-verbaux [1]. Mais ils finissent avec elles, et comme tout le reste des procès-verbaux est complétement perdu, nous ne savons pas quelle est la décision définitive prise par le synode.

§ 245.

COLLOQUE SUR LA RELIGION A CONSTANTINOPLE, EN 533, ET PRÉTENDU SYNODE ROMAIN SOUS LE PAPE JEAN II.

Nous avons mentionné plus haut, dans le court abrégé que nous avons donné de l'histoire du monophysitisme, après le concile de Chaldédoine (Cf. *supr*. § 208), le colloque sur la religion, que l'empereur Justinien provoqua en 533 à Constantinople, entre les orthodoxes et les sévériens. Le moine Severus, l'un des principaux adversaires du concile de Chalcédoine, avait été élevé en 513 sur le siége patriarcal d'Antioche, grâce à l'empereur Anastase, dévoué au monophysitisme. Il fut, il est vrai, déposé quelques années après, sous l'empereur Justin Ier; mais il n'en demeura pas moins le représentant le plus important du monophysitisme, de même que le plus fécond écrivain de tout le parti, et une fraction des monophysites prit, de son nom, celui de sévériens. Pour arriver, s'il était possible, à l'union de cette secte avec l'Eglise, l'empereur Justinien convoqua, quelques années après son avénement au trône, six évêques orthodoxes des plus distingués; c'étaient : Hypatius d'Éphèse,

---

christianus, t. II, p. 5 sqq. *de Diœcesib. Illyr.* § VI sqq. et Wiltsch, *Kirchl. Geogr. u. Statistik*. Bd. I, S. 72.

(1) Mansi, l. c. p. 749-772. — Hard. t. II, p. 1118-1140.

Jean de Bésina, Etienne de Séleucie, Anthime de Trapezunt et Innocent de Maronia dans la Thrace; du côté des sévériens, il convoqua Sergius de Cyr, Thomas de Germanicie, Philoxène du Dulichium, Pierre de Théodosiopolis, Jean de Constantine et Nonnus de Cérésina, et il leur demanda de traiter entre eux, sans discussion et avec douceur, des divers points de foi qui les séparaient. Comme lieu des délibérations, il désigna une salle du palais. Heptatonchon Triclinion à Constantinople, et, sans compter les évêques susnommés, un assez grand nombre de prêtres et de députés des moines devaient assister à la conférence. Afin de laisser plus de liberté, l'empereur, ne voulant pas être lui-même présent, chargea Strategius, qui était un haut fonctionnaire, de le représenter. — Nous devons ces divers renseignements sur ce *colloquium*, à la relation assez détaillée qu'en avait adressée à un de ses amis, Innocent de Marollia, l'un des interlocuteurs orthodoxes. Nous possédons encore de cette relation une traduction latine, bien altérée il est vrai, et offrant de grandes lacunes [1]. La conférence s'ouvrit par un discours de Strategius aux Orientaux (on donne souvent ce nom aux monophysites), dans lequel il les invitait à faire connaître, sans acrimonie, leurs objections contre la doctrine du synode de Chalcédoine. Les Orientaux répondirent qu'ils avaient déjà remis à l'empereur leur profession de foi. Comme les orthodoxes l'avaient déjà lue, ils étaient maintenant prêts à l'expliquer à leurs adversaires, si ceux-ci leur posaient des questions. Hypatius devait les interroger. A cette question : « Que pensez-vous d'Eutychès? » les Orientaux répondirent sans hésiter : « C'est un hérétique et même le prince de l'hérésie; » mais, par contre, ils tenaient Dioscore et le brigandage d'Ephèse pour orthodoxes, ce qui donna lieu à Hypatius de les accuser de se contredire eux-mêmes. Il s'engagea alors un débat sur lequel les documents originaux ne disent que peu de chose, mais qui tint toute la séance. Par ce qui se passa le lendemain, nous voyons qu'à la fin de la première séance, les Orientaux avaient avoué que Dioscore et son synode général, c'est-à-dire le brigandage d'Éphèse, avaient eu tort d'admettre Eutychès dans la communion de l'Église, et que le concile général tenu à

(1) Imprimé dans Mansi, t. VIII, p. 817 sqq. — Hard., t. II, p. 1159 sqq. — Baron. *ad ann.* 532, n° 31 sqq. Vgl. Walch *Ketzerhist.* Bd. VII, S. 134 ff. u. 141 f.

Chalcédoine avait bien fait de réparer cette faute. Après avoir fait la veille cet aveu, les Orientaux reprochèrent, le lendemain, au synode de Chalcédoine d'avoir innové, parce que, au lieu des mots : *ex duabus naturis,* qui avaient été enseignés par Cyrille et par les anciens Pères, ils avaient écrit *in duabus naturis,* et aussi parce qu'ils avaient admis deux natures (après l'union de la divinité et de l'humanité dans le Christ. C'était là tout à la fois et une nouveauté et une erreur; pour le prouver ils citèrent les écrits de Cyrille, d'Athanase et de Denys l'Aréopagite [1], qui tous avaient enseigné qu'après l'union il n'y avait plus qu'une seule nature. Les orthodoxes soutinrent, de leur côté, que ces écrits avaient été altérés par les apollinaristes, de même que la lettre de S. Athanase à Epictète l'avait été par les nestoriens; quant aux prétendus écrits de Denys l'Aréopagite, ils étaient bien certainement apocryphes : car aucun des anciens n'en faisait mention, quoique Cyrille, Athanase et le concile de Nicée les eussent bien certainement mis à contribution, s'ils avaient réellement existé. Les Orientaux répondirent que dans le cas, où tous ces documents seraient apocryphes, on ne pourrait cependant pas en dire autant des douze anathèmes de Cyrille, qui exprimaient la doctrine de l'unité de nature. Or, le concile de Chalcédoine n'avait pas voulu recevoir l'écrit de Cyrille qui contenait ces anathèmes; il avait donc opéré des changements dans cette doctrine. Hypatius répondit : « Le synode de Chalcédoine a accepté, d'une manière générale, toutes les explications dogmatiques fournies à Éphèse; il n'est donc pas possible de croire qu'il ait fait une exception au sujet de cet écrit et qu'il l'ait condamné. S'il ne l'a pas expressément approuvé, cela vient de ce que Cyrille y parlait de deux hypostases dans le Christ (dans le sens de nature), tandis que le concile enseignait, en opposition avec les nestoriens, qu'il n'y avait dans le Christ qu'une seule hypostase (dans le sens de personne). Aussi, pour éviter tout malentendu, le synode de Chalcédoine n'avait pas voulu approuver d'une manière explicite l'écrit de Cyrille. » Les Orientaux firent alors remarquer que, par ces deux hypostases, Cyrille entendait les deux natures (qui existaient avant l'union), et Hypatius développa ce point de vue qui était juste.

(1) C'est bien là la plus ancienne citation faite des écrits du faux Denys l'Aréopagite.

Afin de mieux accentuer la différence existant entre ces deux expressions « de deux natures » et « en deux natures », les Orientaux prétendirent que l'expression « de deux natures » était la seule qui conservât intacte la nature du Λόγος fait chair, tandis que l'expression « en deux natures » semblait indiquer deux personnes. Les orthodoxes ne considérèrent pas cela; mais soutinrent, au contraire, que le synode de Chalcédoine avait autorisé ces deux manières de parler, et que Flavien de Constantinople, celui-là même qui avait condamné Eutychès, avait aussi parlé de « l'unique nature du Verbe divin fait chair. » Afin de prouver ce qu'ils avançaient, les orthodoxes lurent la profession de foi de cet évêque, et Hypatius dit ensuite : « Quoique Flavien ait employé l'expression « de deux natures », il n'en a pa moins été maltraité par Dioscore (lors du brigandage d'Éphèse), et le synode de Chalcédoine put voir par là, que ce n'était pas la reconnaissance des deux natures qui pouvait satisfaire les eutychiens, mais que ceux-ci voulaient bien plutôt une *et confusam commixtam et imaginariam vel Manichæicam unius naturæ confessionem*. C'est pour ce motif que, pour éloigner toute ambiguïté, le synode avait enseigné « une seule personne, et une seule substance en deux natures. » Les Orientaux voulurent produire des lettres de Cyrille, dans lesquelles il condamnait la doctrine de l'existence des deux natures après l'union; Hypatius répartit que du côté des orthodoxes, on ne reconnaissait des lettres de S. Cyrille que celles qui avaient été approuvées par des synodes; quant aux autres lettres, on ne les louait ni ne les condamnait, et on prouva alors par des lettres de Cyrille qu'il avait enseigné une *inconfusàm et indivisam duarum naturarum unitatem*. Comme les adversaires citaient aussi, en y attachant beaucoup d'importance, d'autres lettres de Cyrille, Hypatius prouva que la doctrine des deux natures avait été aussi enseignée dans ces lettres, de même que dans plusieurs autres passages des Pères, et dans la sainte Ecriture. — Les Orientaux passèrent alors à deux autres nouveaux points, disant que la reconnaissance du concile de Chalcédoine serait une cause de scandale pour beaucoup de fidèles, et, de plus, qu'on avait à Chalcédoine réintégré, bien à tort, dans la communion et dans leurs charges Ibas et Théodoret. Ces débats terminèrent la seconde séance. — L'empereur tint lui-même la troisième en présence du sénat, et après s'être con-

certé avec Epiphane, patriarche de Constantinople. La séance commencée, le patriarche s'éloigna, et l'empereur prononça aux deux partis un discours qui est fort loué dans les documents dont nous nous servons, mais qui n'est pas parvenu jusqu'à nous. Les Orientaux avaient accusé auprès de l'empereur leurs adversaires de ne vouloir pas reconnaître que Notre-Seigneur, qui avait souffert dans la chair, fait partie de la Trinité, et que les miracles de Jésus-Christ avaient été faits par une seule et même personne, qui eut aussi des souffrances à supporter. L'empereur interrogea sur ce point le patriarche (qui était de retour) et Hypatius, qui l'un et l'autre exposèrent, dans leur réponse, la doctrine orthodoxe de l'Église, affirmant que les miracles et les souffrances du Christ appartenaient bien à une seule et même personne, mais aussi à des natures différentes, et que le Christ qui avait souffert, faisait quant à sa divinité partie de la Trinité, et quant à son humanité était l'un de nous. Le quatrième jour l'empereur réunit de nouveau les évêques orthodoxes autour de lui, et, en présence du sénat, il déclara que, de tous les évêques orientaux, Philoxène était le seul qui eût été amené à de meilleurs sentiments par ces trois pourparlers, et qu'il était revenu à l'Église. L'historien que nous suivons ajoute que l'empereur avait eu une très-grande patience avec les autres évêques monophysites, qu'il avait longtemps espéré leur conversion, mais qu'aucun d'eux n'avait voulu revenir à l'Église. Par contre, beaucoup de clercs et de moines, qui avaient assisté aux conférences, embrassèrent alors la vraie foi.

A peu près à cette époque, c'est-à-dire le 15 mars 533, l'empereur Justinien publia une loi, dans laquelle il faisait connaître à ses sujets la véritable foi selon le sens du concile de Chalcédoine, et insistait surtout sur ce point que le Seigneur qui avait souffert sur la croix, faisait partie de la Trinité [1]. Il crut même qu'il était nécessaire d'obtenir pour cette expression, dont la valeur faisait alors l'objet de très-grandes controverses, l'approbation du pape ; car les moines *akoimeten,* qui jouissaient d'une grande autorité, la rejetaient, et, peu de temps auparavant, le pape Hormisdas avait déclaré qu'elle était inutile et même dangereuse. Hormisdas n'avait pas porté cette décision, parce que

(1) Cette loi se trouve en grec et en latin dans le L. 6. C. *de summa Trinitate,* et simplement en latin dans BARON. *ad an.* 533, n° 7.

cette formule lui paraissait dangereuse en elle-même, mais parce que les monophysites s'en servaient d'une manière captieuse; Toutefois, au moment où nous sommes arrivés, la situation avait changé: c'était maintenant au tour des nestoriens à combattre cette formule, et par conséquent, dans l'intérêt de l'orthodoxie, Justinien devait désirer qu'elle fût approuvée par le pape, et c'est ce que Jean II fit avec plaisir [1]. Baronius et d'autres historiens ont présumé que, pour donner cette approbation, le pape avait réuni un synode romain, en 534; mais les sources ne mentionnent en rien ce fait, et dans la lettre du pape au sénat qui est surtout citée, il n'est pas question d'un synode.

§ 246.

SYNODE A MARSEILLE CONTRE L'ÉVÊQUE CONTUMELIOSUS, EN 533.

Les actes d'un synode tenu à Marseille, en 533, ont été découverts, il y a quelques années, par le docteur Knust dans le même *codex* de la bibliothèque de Darmstadt qui contenait aussi le procès-verbal du synode de Nîmes tenu un siècle et demi auparavant. (V. t. II de l'*Histoire des Conciles*, p. 247 sqq.) Ce synode se réunit à Marseille, au sujet de divers méfaits de Contumeliosus, évêque de Riez, dont il est également question dans trois lettres du pape Jean II et dans une lettre du pape Agapet Ier. Nous verrons plus loin la relation qui existe entre ces quatre lettres du pape et le synode de Marseille. Voici d'abord le procès-verbal du synode.

Constitutio Cæsarii papæ in Massiliensi urbe habita episcoporum XVI.

Cum ad civitatem Massiliensem, propter requirenda et discutienda ea quæ de fratre nostro Contumelioso episcopo fuerant divulgata, sacerdotes Domini convenissent, residentibus sanctis episcopis, cum grandi diligentia discussis omnibus secundum quod gesta, quæ nobis præsentibus facta sunt, continent multa turpia et inhonesta, supra-

(1) La lettre de l'empereur au pape et la réponse de Jean, de même qu'une autre lettre écrite par celui-ci, pour la même affaire, au Sénat, se trouve dans Mansi, t. VIII, p. 795 sqq. — Hard., t. II, p. 1146 sqq.

(2) Cf. Baronius, *ad an.* 234, n° 13 sqq, — Noris, *Dissertatio in historiam controversiæ de uno in Trinitate passo*. Opera omnia, t. III, p. 862. — Mansi, t. VIII, p. 816. — Walch, *Ketzerhistor.* Bd. VII, S. 328. An. 3 u S. 314 ff.

dictus Contumeliosus, convictus ore proprio, se confessus est perpetrasse; ita ut non solum revincere testes non potuerit, sed etiam publice, in conventu episcoporum et laicorum qui interfuerant, in terram se projiciens clamaverit, se graviter in Deum et in ordine pontificali peccasse. Pro qua re, propter disciplinam catholicæ religionis, utile ac salubre omnibus visum est, ut supradictus Contumeliosus in Casensi monasterio, ad agendam pœnitentiam vel ad expianda ea quæ commiserat, mitteretur; quam rem studio pœnitendi et ipse libenter amplexus est. Et quia multas domus ecclesiæ Regensis absque ratione, contra canonum statuta, sine concilio sanctorum antistitum, perpetuo jure distraxit, hoc sanctis episcopis visum est, ut quidquid supradictæ ecclesiæ constiterit injuste ab ipso alienatum, facta ratione ad vicem de ejus substantia compensetur.

Cæsarius peccator constitutionem nostram relegi et subscripsi. Not. sub die VIII Kal. Junias post consulatum tertium Lampadi et Orestis. Cyprianus (*évêque de Toulon*) peccator consensi et subscripsi. Pretextatus (*évêque d'Apt*) peccator consensi et subscripsi. Eucherius (*évêque d'Avignon*) peccator consensi et subscripsi. Prosper (*évêque de Vence*) peccator consensi et subscripsi. Heraclius (*évêque de Saint-Paul Trois-Châteaux*) peccator consensi et subscripsi. Rusticus (*peut-être évêque d'Aire*) peccator consensi et subscripsi. Pontadius peccator consensi et subscripsi. Maximus (*évêque d'Aix*) peccator consensi et subscripsi. Porcianus (*évêque de Digne*) peccator consensi et subscripsi. Item Eucherius peccator consensi et subscripsi. Aletius (*évêque de Vaison*) peccator consensi et subscripsi. Vindemialis (*évêque d'Orange*) peccator consensi et subscripsi. Rodanius peccator consensi et subscripsi. Auxanius peccator consensi et subscripsi. Valentinus abbas directus a domno meo Fylagrio (*évêque de Cavaillon*), consensi et subscripsi.

Césaire, archevêque d'Arles, fut président du synode, et l'on voit par sa suscription, que l'assemblée se tint le 25 mai 533 [1]. Sans compter l'archevêque, quatorze évêques et un abbé qui représentait son évêque, assistèrent au synode. Nous avons indiqué plus haut, autant qu'il nous était possible, quels étaient les siéges épiscopaux de ces évêques. Nous voyons par le procès-verbal : *a*) que les mauvais bruits qui couraient au sujet de *Contumeliosus* avaient donné lieu à la réunion du synode; *b*) qu'il était surtout accusé de fautes charnelles (*turpia*), et c'est ce qui résulte, d'une manière encore plus évidente, de l'appendice à la lettre du pape à Césaire; *c*) il était, en outre, accusé de s'être emparé des biens de l'Eglise; *d*) au commencement du synode,

(1) Et non pas le 21 mai, comme il est dit à tort dans le *Freiburger Zeitschrift*, S. 470.

il n'avait pas fait d'aveu, mais ensuite, convaincu par les dépositions des témoins, il déclara lui-même qu'il était un grand pécheur (toutefois, semble-t-il, d'une manière assez vague); *e*) le synode le condamna à faire pénitence dans un couvent, ce à quoi il se résigna volontairement. On ne dit pas ce que l'on décida à son sujet après qu'il eut fait pénitence; *f*) mais il dut restituer, sur son bien propre, le bien qu'il avait pris à l'Eglise.

Examinons maintenant les trois courtes lettres du pape Jean qui ont trait à Contumeliosus. La première est adressée à Césaire, archevêque d'Arles; la seconde principalement aux évêques des Gaules, et la troisième aux prêtres et aux diacres de Riez [1]. Deux de ces lettres portent la date du 7 avril 534, et la troisième, celle qui est adressée à Césaire, n'est pas datée. Toutefois, comme ces trois lettres contiennent exactement les mêmes choses, il est probable que le pape aura fait connaître, le même jour, son jugement aux trois parties qui avaient intérêt à le connaître (c'est-à-dire au métropolitain, aux évêques de la même province et au clergé de Riez), et nous pensons par conséquent que ces trois lettres ont été également écrites le 7 avril 534, et après le synode de Marseille. Dans toutes les trois, il est dit d'abord que Césaire et les autres évêques avaient fait connaître au pape l'affaire de Contumeliosus. C'est probablement là une allusion à la décision prise par le synode. Le pape ordonne ensuite dans chacune des trois lettres : *a*) que l'évêque coupable soit enfermé dans un couvent, *b*) qu'il soit déposé. *c*) Il nomme un visiteur par intérim pour le diocèse de Riez, lequel devra exercer les fonctions, jusqu'à ce qu'il y ait un nouveau titulaire. Le pape allait donc plus loin que le synode ne l'avait fait. Celui-ci n'avait porté qu'une ordonnance au sujet du couvent, tandis que le pape en rendit trois. Comme ces deux autres décisions, qui n'avaient pas été rendues par le concile de Marseille, se trouvent également dans cette lettre à Césaire, on en peut conclure que le *Feiburger Zeitschrift* (a. a. O. S. 460) s'est trompé, quand il a prétendu que cette lettre avait été écrite avant le synode et qu'elle avait même été la cause de sa réunion. Nous savons par ailleurs [2] que tous les évêques ne s'accordaient pas pour que Contumeliosus fût déposé à tout jamais; ils pensaient, au contraire, que la pé-

(1) Mansi, t. VIII, p. 807 sqq. — Hard., t. II, p. 1153 sqq.
(2) C'est-à-dire par les pourparlers de Césaire avec ses comprovinciaux. V. la p. suivante.

nitence une fois faite, on pouvait le réintégrer dans sa charge. C'est sans doute par égard pour cette opinion, et quoiqu'il fût lui-même pour une sentence plus sévère et au fond plus équitable, que Césaire se contenta de reléguer, par sentence synodale, le coupable dans un couvent, sans rien dire de ce qui concernait la déposition. Il n'aurait pas, sans cela, obtenu l'unanimité des voix. Mais le pape compléta ce que la sentence synodale n'avait fait que commencer, et, dans l'appendice qu'il joignit à sa lettre à l'archevêque Césaire, le pape eut même le soin de réunir toute une série d'anciens canons, pour prouver qu'on avait antérieurement déjà prononcé la déposition contre des clercs indisciplinés. Après avoir reçu cette lettre, Césaire y ajouta, de son côté, une autre série de canons de la même nature, le neuvième de Nicée, par exemple, ainsi que plusieurs qui avaient été rendus dans des synodes de la Gaule. Il fit précéder tous ces documents d'un discours à ses comprovinciaux[1], afin de convaincre ceux qui avaient opiné pour que l'on traitât Contumeliosus avec des ménagements, que la déposition devait être prononcée contre un évêque adultère, et qu'il était impossible que celui qui avait été soumis à une pénitence, fût ensuite réintégré dans ses fonctions. Nous voyons par une lettre écrite à Césaire, le 18 juillet 535, par le pape Agapet Ier, qui avait succédé au pape Jean II, que l'on avait enfin prononcé la déposition contre Contumeliosus ; mais que lui, en avait appelé au pape de la sentence synodale, qu'il avait soutenu son innocence, et avait trouvé dans Agapet un défenseur. Le pape décida qu'un autre tribunal choisi par lui ferait une nouvelle enquête sur cette affaire, et que pendant ce temps Contumeliosus, qui était revenu à Riez après que le temps de sa pénitence se fut écoulé, devait s'abstenir de célébrer la messe et d'administrer le bien de l'Eglise. Toutefois, on devait prendre sur les biens de l'Eglise ce qui était nécessaire pour son entretien. Cette lettre était également suivie d'une série de canons[2]. Nous ne savons pas comment cette affaire s'est terminée.

(1) C'est le document qui n'a pas de titre et qui commence par ces mots : *ecce manifestissime constat,* dans Mansi, t. VIII, p. 811 sqq. et Hard. t. II, p. 1156 sqq. Voy. l'*Hist. littér. de la France,* t. III, p. 222 sq.
(2) Mansi, l. c. p. 856. — Hard. t. II, p. 1179.

§ 247.

DEUXIÈME SYNODE D'ORLÉANS, EN 533.

Dans la préface du procès-verbal de leur synode, les évêques assemblés dans le 2e concile d'Orléans disent s'être réunis, sur les ordres des glorieux rois, pour veiller à l'observation des lois catholiques. Par cette expression, ils entendent désigner les trois fils encore vivants du roi Clovis, c'est-à-dire Childebert Ier, Clotaire Ier et Théodoric Ier. Nous trouvons une indication chronologique plus précise dans la souscription d'Honoratus, archevêque de Bourges (*Biturica*) et président du synode : car elle porte la date *die IX Kal. Julias anno XXII domni Childeberti regis*. Cette indication revient au 23 juin 533, puisque Clovis est mort au mois de novembre 511 [1]. Ces premiers détails laissent déjà présumer qu'il s'agit ici d'une sorte de synode national de la nation franque ; et en effet il se composa d'archevêques et d'évêques venus des diverses parties du royaume. Il y eut en tout vingt-six évêques et cinq prêtres qui représentaient des évêques absents. C'étaient : Honoratus archevêque de Bourges, qui présida l'assemblée, Injuriosus de Tours, Flavius de Rouen, Aspasius d'Eauze (*Elosensis*) et Julien de Vienne. Un autre métropolitain, Léon de Sens, était représenté par le prêtre Orbatus. Parmi les évêques signèrent : Léonce d'Orléans, Eleuthère d'Auxerre, Chronopius de Périgueux (*Petricorium* dans la province de Bordeaux, dont le métropolitain était absent), Lupicinus d'Angoulême (*Ecolisma* ou *Icolisma* également dans la province de Bordeaux), Agrippinus d'Autun (*civitas Æduorum*, dans la province de Lyon, dont le métropolitain était absent), Ætherius de Chartres (*Carnotum*), Eumerius de Nantes, Amélius de Paris, Sustratius de Cahors, Perpetuus d'Avranches, Præsidius de Convenan (maintenant Saint-Bertrand sur la Garonne, dans la province d'Eauze), Passivus de Séez (*Sagi*), Proculeianus d'Auch

(1) Cf. PAGI, ad an. 514, n° 7-9 et ad an. 536, n° 17. — BARON. ad an. 514, n° 21 et 536, n° 124. — BINIUS (dans MANSI, t. VIII, p. 840) et MANSI lui-même (l. c.) supposent à tort que Clovis est mort en 514 ; Aussi place-t-il ce second synode d'Orléans en 536. V. plus loin, § 251, le 3e synode d'Orléans, où il est dit que la vingt-septième année du règne de Childebert coïncide avec la quatrième année après le consulat du Paulinus le Jeune, c'est-à-dire avec l'année 538.

(*Auscii*), Lauto de Coutances (*Constantia*) ; sept évêques : Importunus, Callistus, Marcus, Eusebius, Clarentius, Innocens et Marcellus n'indiquent pas les siéges épiscopaux qu'ils occupent. Quant aux représentants d'évêques absents, outre Orbatus dont nous avons déjà parlé, il y avait les prêtres : Asclepius qui représentait Adelphius évêque de Poitiers (ainsi que Sirmond l'a remarqué, au lieu de *Rauracensi*, il faut lire : *Ratiatensi*, c'est-à-dire *Pictaviensi*), Laurentius pour Gallus évêque de Clermont en Auvergne, Cledius pour l'évêque Sébaste, et Præsidonius pour l'évêque Artemius. On n'indique pas les siéges de ces deux derniers évêques [1].

Le synode a rendu les vingt et un canons suivants.

1. Aucun évêque ne doit sans motif manquer au concile, ou au sacre d'un évêque (de sa province).

2. On doit tous les ans tenir un concile provincial.

3. Aucun évêque ne doit recevoir de rémunération pour le sacre d'un évêque ou de tout autre clerc.

4. Quiconque a acheté le sacerdoce à prix d'argent doit être déposé.

5. Lorsqu'un évêque est invité aux funérailles d'un collègue, il ne doit pas chercher à s'en exempter par des faux-fuyants. Il ne devra non plus rien demander pour sa peine, mais seulement ce qu'il aura déboursé.

6. Après être venu pour les funérailles, il devra convoquer les prêtres, entrer avec eux dans la maison de l'Église (c'est-à-dire dans la maison épiscopale), faire un inventaire de tout ce qu'il y trouvera, et charger ensuite quelques personnes sûres du soin de gérer tous les biens.

7. Au sujet de l'ordination du métropolitain, on doit revenir à une coutume qu'on a laissée tomber en désuétude. Après que le métropolitain aura été choisi par les évêques de la province, par le clergé du diocèse et [2] par le peuple, il doit être ordonné par tous les évêques de la province qui sont présents.

8. Si un diacre qui est tombé en esclavage vient pendant ce temps à se marier, il doit à son retour être déposé de toute fonc-

---

(1) Les archevêques et les évêques ont signé pêle-mêle, et sans observer de rang hiérarchique. Il en a été de même au synode de Clermont en 535. Cf. Dom Ceillier, l. c. t. XVI, p. 712.

(2) Le texte porte, il est vrai, la particule *vel*; mais dans la basse latinité, *vel* et *et* sont souvent synonymes. Cf. du Cange, *Glossar.* s. v. *vel*.

tion ecclésiastique. Toutefois, s'il fait pénitence pour sa faute, on pourra l'admettre de nouveau à la communion.

9. Aucun prêtre ne doit, sans la permission de son évêque, habiter avec des gens du monde ; s'il le fait, il doit être exclu *ab officii communione*[1].

10. Nul ne doit épouser sa belle-mère.

11. Des mariages contractés (*matrimonia contracta*) ne pourront pas être annulés à volonté (par les parties), si une maladie survient.

12. Celui qui a fait vœu de chanter dans l'Église ou de boire ou de commettre quelque autre désordre, ne doit pas accomplir son vœu : car, au lieu de plaire à Dieu, de pareils vœux ne font que l'offenser[2].

13. Les abbés, les *martyrarii*[3], les moines et les prêtres ne doivent pas donner des lettres de paix.

14. Les clercs qui négligent leur ministère et qui ne viennent pas à l'Église quand il le faut, doivent être dépouillés de la dignité de leurs fonctions.

15. On devra recevoir les *oblationes defunctorum* pour ceux qui auront été exécutés à cause de quelque crime, mais non pas pour ceux qui se sont donné la mort.

16. Nul ne doit être ordonné prêtre ou diacre, s'il n'a des connaissances ou s'il n'est pas baptisé.

17. Les femmes qui, contrairement aux canons, ont reçu la bénédiction en qualité de diaconesses et qui se marient ensuite, doivent être exclues de la communion. Si, sur les exhortations de l'évêque, elles rompent une pareille union, on pourra les admettre à la communion lorsqu'elles auront fait pénitence.

18. Désormais, à cause de la faiblesse du sexe, on ne donnera la bénédiction *diaconalis* à aucune femme.

19. Aucun chrétien ne doit épouser de juive et *vice-versa*. Si

---

(1) C'est la seule fois que l'on trouve ces mots : *communio officii*. Du Cange n'en dit rien, non plus que tous ceux qui se sont occupés du second synode d'Orléans, par exemple, Dom Ceillier, t. XVI, p. 710 ; Richard, l. c. t. I, p. 519 ; *Hist. littér. de la France*, t. III, p. 164. Le texte veut dire qu'un tel prêtre ne doit pas, à la vérité, être exclu de l'Eglise, mais simplement suspendu de l'exercice de ses fonctions sacerdotales, qu'il ne devra plus remplir.

(2) C'étaient des vœux inspirés par la superstition et d'une origine païenne.

(3) Le *martyrarius* était le *custos martyrii*, c'est-à-dire d'une église. Cf. du Cange, s. v. *martyrarius*.

on a déjà conclu une pareille union, elle doit être annulée sous peine d'excommunication.

20. Les catholiques qui reviennent aux idoles, ou qui mangent des mets offerts aux idoles, doivent être exclus de tout rapport avec l'Église ; il en sera de même de ceux qui mangent des animaux étouffés ou bien des animaux tués par d'autres bêtes.

21. Les abbés qui méprisent les ordonnances des évêques ne doivent pas être admis à la communion; de même, les évêques qui n'observent pas ces canons doivent savoir qu'ils rendront compte de leur conduite devant Dieu et devant leurs frères [1].

§ 248.

SYNODE DE CARTHAGE, EN 535.

En 534 l'empereur Justinien le Grand avait envoyé son général Bélisaire en Afrique, avec six cents vaisseaux et trente-cinq mille soldats, pour détruire le royaume des Vandales. Délivrés par là du long et cruel joug des ariens, 217 évêques d'Afrique se réunirent en 535 en concile général de l'Église d'Afrique, sous la présidence de Reparatus de Carthage (le successeur de Boniface), dans la *Basilica Fausti* à Carthage, à laquelle on donna le surnom de *Justiniana* en l'honneur de l'empereur Justinien. Il y avait dans cette Église, que Hunnerich avait enlevée aux catholiques, beaucoup de reliques des martyrs, et les évêques croyaient que c'était grâce à l'intercession de ces martyrs qu'ils avaient été délivrés de leurs persécuteurs. Depuis cent ans, disaient-ils, il ne s'était pas tenu de concile universel de l'Église d'Afrique; aussi tous les évêques de l'assemblée étaient-ils pleins de joie et de reconnaissance envers Dieu. On lut d'abord les ordonnances de Nicée, et alors s'éleva cette question : si, après être retournés à la foi orthodoxe, les anciens prêtres ariens (les Vandales) pouvaient conserver leurs fonctions ou être relégués dans la communion laïque. Tous les membres du synode furent de ce dernier avis; toutefois ils ne voulurent rien décider, mais conclurent à l'unanimité de déférer cette affaire au pape Jean II, et de lui demander en même temps si ceux qui, étant enfants, avaient été

(1) Mansi, t. VIII, p. 836 sqq. — Hard., t. II, p. 1174 sqq. — Sirmond, *Conc. Galliæ*, t. I, p. 228 sqq.

baptisés par les ariens, pouvaient être reçus dans la cléricature. A cette fin, ils adressèrent au pape une lettre synodale et députèrent à Rome les deux évêques Caïus et Petrus, de même que le diacre carthaginois Liberatus ; à la fin de leur lettre, ils ajoutaient qu'il était fréquemment arrivé que des évêques africains eussent de vive force abandonné leurs Églises pour se retirer dans les pays d'au delà la mer (dans l'Italie). L'Église avait toléré cela dans sa période de malheurs (c'est-à-dîre pendant la domination des Vandales) ; mais à l'avenir, s'il arrivait qu'un évêque ou un prêtre ou, en général, un clerc voyageât sans lettre de paix, et sans prouver qu'il avait été employé pour le bien de l'Église, il devait être traité comme un hérétique, et ne pouvait pas être reçu par le pape à la communion [1]. Lorsque les députés africains arrivèrent à Rome, le pape Jean II était déjà mort ; aussi ce fut son successeur le pape Agapet Ier qui répondit aux questions du synode, et il ajouta à sa lettre les anciens canons qui concernaient ce point. Cet appendice est perdu ; mais dans sa lettre le pape déclara qu'un arien converti ne peut pas être promu à une dignité ecclésiastique, à quelque âge qu'il eût été infecté d'arianisme. Quant aux prêtres qui se sont convertis de l'arianisme, ils ne peuvent pas conserver leurs fonctions ; mais ils pourront du moins être secourus, au moyen des biens de l'Église. Enfin le pape adhéra tout à fait au désir exprimé par le synode au sujet des clercs qui voyagent sans motif, et il dit qu'il est tout à fait conforme aux canons de l'Église [2].

Nous possédons, en outre, un fragment du procès-verbal du synode de Carthage, dans lequel il est question du rapport des couvents et des évêques. Félicien évêque de Ruspe, et successeur de S. Fulgence, dit au synode que son prédécesseur avait fondé un couvent dans la ville de Ruspe, et il demandait que l'on prît une décision au sujet de ce couvent. Félix, évêque de Zactara ou Zattara dans la province de Numidie, dit alors : « Au sujet du couvent de l'abbé Pierre, dont l'abbé est maintenant Fortunatus, il faut s'en tenir aux décisions prises par les synodes sous Boniface (Cf. *supra* § 238), et les autres couvents doivent également jouir de la plus grande liberté, autant que le permettent les con-

(1) La lettre synodale des Africains au pape Jean II se trouve dans Mansi, t. VIII, p. 808. — Hard., t. II, p. 1154.

(2) Mansi, t. VIII, p. 843. Baron. ad an. 535, n° 37. Ce document ne se trouve pas dans Hardouin.

ciles[1]. S'ils désirent qu'on leur ordonne des clercs ou qu'on leur consacre des oratoires, c'est à l'évêque du lieu ou du pays à le faire. Pour tout le reste, les couvents sont libres de leur évêque, et n'ont aucune redevance envers lui. L'évêque ne doit pas non plus s'ériger une *cathedra* dans un couvent, et il ne doit y sacrer personne sans l'assentiment de l'abbé. Si l'abbé vient à mourir, toute la communauté du couvent doit en choisir un autre, et l'évêque ne doit pas se permettre de faire lui-même l'élection. S'il survient un différend (entre les moines) au sujet de l'élection, les autres abbés décideront ; si les difficultés persistent, l'affaire sera déférée au primat de la province. Lors du service divin, l'évêque doit aussi lire (dans les diptyques) les noms des moines de son district qu'il a ordonnés, quand il lira les noms de tous ceux qui ont été ordonnés par lui [2]. » — Nous ne savons pas si tout ce qui précède est simplement resté des *desiderata* de l'évêque Félix, ou bien si on en a fait des décisions synodales.

Enfin le synode envoya aussi une ambassade à l'empereur Justinien, pour lui demander de rendre aux églises d'Afrique les droits et les possessions qui leur avaient été enlevés par les Vandales. L'empereur accéda à ce désir par un édit adressé à Salomon, son préfet du prétoire en Afrique [3].

§ 249.

SYNODE A CLERMONT EN AUVERGNE (CONCILIUM ARVERNENSE), EN 535.

Avec l'assentiment de Théodebert, roi d'Austrasie et petit-fils de Clovis le Grand, quinze évêques se réunirent en synode le 8 novembre 535, à Clermont, dans le pays des Arvernes. A leur tête se trouvait Honoratus, archevêque de Bourges, que nous avons déjà vu au synode d'Orléans. Il y avait, en outre, Flavius évêque de Reims, Nicetius de Trèves, Hesperius de Metz, Deside-

(1) Il résulte de là que l'on avait déjà porté une décision au sujet du couvent de l'abbé Pierre à la suite d'une plainte portée en 525 au synode de Carthage. Le moine et prêtre Fortunatus, qui, plus tard, comme nous le voyons, était devenu abbé du couvent, avait également signé alors le mémoire de l'abbé Pierre.

(2) Mansi, l. c. p. 841. — Hard., t. II, p. 1177.

(3) Justiniani *Novella* 36 et 37, également imprimées dans Baron. *ad an.* 535, n° 43.

ratus de Verdun, Grammaticus de Vindonissa et Domitianus *Coloniensis*, c'est-à-dire de Cologne ou bien, comme on lit dans d'autres manuscrits, *Ecclesiæ Tungrorum*, c'est-à-dire de Tongres [1]. Comme d'habitude, on renouvela les anciens canons et on décréta ceux qui suivent.

1. Dans les synodes, un évêque ne doit pas traiter une autre affaire avant que ce qui a trait à l'amélioration des mœurs et au salut des âmes soit épuisé.

2. Un évêque doit être élu par les clercs et par le peuple et avec l'assentiment du métropolitain. Quiconque obtient un évêché par la faveur des grands ou par la ruse, doit être excommunié.

3. Les cadavres ne doivent pas être couverts par des pales ou autres ornements de l'Église, *ministeria divina* [2].

4. Les puissants de la terre ne doivent pas prêter secours aux clercs désobéissants.

5. Quiconque se fait donner par les rois quelque chose qui appartient à l'Église, doit être excommunié, et la donation sera de nulle valeur.

6. Le cadavre d'un *sacerdos* (évêque) doit être recouvert du linge qui sert ordinairement à couvrir le corps du Christ (*Opertorium dominici corporis*), parce que, si on faisait de nouveau servir ce linge dans l'Église, l'autel serait profané.

7. On ne doit pas employer les choses précieuses de l'Église pour l'embellissement des noces. A été inséré dans le *Corpus juris canonici*, c. 43 *de consecratione*, distinct, I.

8. Des juifs ne doivent pas être établis juges pour une population chrétienne.

9. Aucun évêque ne doit s'annexer les paroisses d'un autre.

10. Aucun évêque ne doit ordonner un clerc étranger sans l'assentiment de l'évêque de ce clerc. Il ne doit pas non plus lui conférer un ordre supérieur.

11. Les mariages incestueux sont défendus.

12. Quiconque est ordonné diacre ou prêtre, doit cesser tout commerce conjugal. Il devient le frère de son ancienne femme.

---

(1) V. la note de Sirmond *in Concilia Galliæ*, t. I, p. 606 et 607, de même dans Mansi, t. VIII, p. 867. Wiltsch, *Kirschl. Geograph. et Statistik*. Bd. I, S. 103. Anm. 11.

(2) Sur les *ministeria divina* (choses précieuses de l'Eglise), voy. du Cange, *Glossarium*, s. v. *ministerium sacrum*, t. IV, éd. Béned. p. 784 sqq.

Comme quelques-uns, enflammés par la passion, ont laissé la ceinture du service militaire dans l'armée du Christ et sont revenus à la vie conjugale, il est ordonné qu'ils perdront pour toujours leur dignité.

13. Quiconque prend à l'Église quelque chose qui a été, par écrit donné aux saints (c'est-à-dire à l'Église), doit, s'il ne restitue pas sur les observations de l'évêque, être exclu de l'Église catholique.

14. Lorsqu'un prêtre ou un diacre n'est pas inscrit dans le canon (catalogue des clercs d'un diocèse) de la ville ou des paroisses de la campagne, et s'il habite dans une villa, ou s'il célèbre le service divin dans un *oratorium*, il doit célébrer auprès de l'évêque de la ville les principales fêtes, telles que la Noël, Pâques et la Pentecôte, ainsi que les autres fêtes. De même, les bourgeois adultes devront, en ces mêmes jours de fête, se rendre auprès de l'évêque de la ville; sans cela ils seront précisément, ces jours-là, excommuniés.

15. Les évêques, les prêtres et les diacres ne doivent avoir aucun rapport avec des femmes qui ne sont pas leurs parentes, et ils ne doivent pas non plus permettre qu'une religieuse, ou une femme ou une servante (esclave) entre dans leur appartement. Quiconque ne s'observe pas sur ce point sera excommunié, et l'évêque sera également puni, si lui-même ne punit pas une pareille faute dans un prêtre ou un diacre [1].

Mansi a réuni (l. c., p. 865 sqq.) d'autres canons attribués à tort au synode de Clermont.

Enfin le synode écrivit à Théodebert, roi d'Austrasie, pour lui demander qu'un clerc ou un laïque ne fût pas dépossédé du bien qu'il pouvait avoir dans un royaume franc autre que celui qu'il habitait. Il était simplement tenu à payer les impôts au souverain du pays où ce bien se trouve [2].

---

(1) Mansi, t. VIII, p. 859 sqq. — Hard., t. II, p. 1179 sqq. — Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, p. 241 sqq. Cf. Dom Ceillier, t. XVI, p. 712 sqq. et *Hist. litt. de la France*, t. III, p. 171 sqq.

(2) Dans Mansi, Hard. et Sirmond, ll. cc.

§ 250.

SYNODES A CONSTANTINOPLE ET A JÉRUSALEM, EN 536.

Après la mort du patriarche Epiphane, dont nous avons parlé plus haut dans le § 244, Anthimus, alors évêque de Trapezunt, fut, en 535, grâce à l'influence de l'impératrice Théodora, femme de Justinien, élevé sur le siége de Constantinople. Ainsi que sa protectrice, Anthime penchait vers le monophysitisme, et, malgré tout son zèle pour la foi de Chalcédoine, l'empereur Justinien, gagné par Théodora et par son parti, ratifia ce choix comme si le nouvel archevêque était tout à fait orthodoxe. Peu après, au mois de février 536, le pape Agapet vint à Constantinople, où le roi des Ostrogoths l'avait envoyé pour traiter, en son nom, avec l'empereur, de différentes affaires politiques. A Constantinople, le pape refusa toute communion avec le nouveau patriarche, d'autant qu'il était passé, malgré les canons, d'un siége sur un autre, et, après un assez vif conflit avec l'empereur, Agapet obtint qu'Anthime fût déposé et que le prêtre Mennas, aumônier de l'hospice Samson, fût élevé sur le siége patriarcal. Ce choix, qui était agréable à l'empereur, eut lieu le 13 mars 536, et le pape consacra lui-même le nouveau patriarche. On croit généralement, sur le témoignage de l'historien byzantin Théophane, qu'Anthime fut déposé et Mennas nommé patriarche dans un synode de Constantinople [1] ; mais Mansi met en doute (l. c. p. 871 sq.) l'existence de ce synode, et il cherche à prouver qu'après la déposition d'Anthime, il s'est tenu une sorte de synode, du moins une réunion des évêques orientaux et des archimandrites, et qu'ils avaient remis un mémoire au pape qui se trouvait encore à Constantinople [2]. Ils demandaient dans ce document que le pape accordât à Anthime un délai pour qu'il se purgeât de toute accusation d'hérésie ; sans quoi il ne pourrait pas conserver son

(1) Cf. Pagi, ad an. 536, nº 5-6. — Mansi, t. VIII, p. 869 sq.

(2) L'existence de cette réunion ressort d'un mémoire adressé au synode suivant par les moines de Constantinople et de Jérusalem. Mansi, t. VIII, p. 888. — Hard., t. II, p. 1195. Ils disaient dans ce mémoire : « Les évêques de la Palestine et des autres pays de l'Orient réunis ici, et nous-mêmes, avons demandé qu'Anthime se purgeât de toute accusation d'hérésie, par devant le Siége Apostolique. » — Le *Libellus synodicus* prétend que le pape Agapet avait déposé Anthime dans un synode de Constantinople ; mais son récit fourmille de fautes. Mansi, t. VIII, p. 1161. — Hard., t. V, p. 1534.

évêché de Trapezunt. Le pape accéda à cette demande, suspendit pendant quelque temps Anthime et envoya de son lit, où il était malade, son acquiescement à l'empereur. Mais le pape étant mort à Constantinople le 6 ou le 22 avril 536, l'affaire ne put être terminée qu'après sa mort ; elle le fut par un synode de Constantinople demeuré fameux, qui se tint au mois de mai 536, et nous a laissé des actes très-nombreux et très-volumineux. Ils furent édités, pour la première fois, par Severin Binius, en 1618, d'après un codex de la bibliothèque de Heidelberg, qui contenait beaucoup de lacunes, parfois même des erreurs et des choses étrangères. En cette même année 1618, le savant jésuite Fronton-le-Duc donna un bien meilleur texte, auquel le P. Labbe, de la même compagnie, a fait encore quelques améliorations ; c'est le texte de ce dernier que nous suivrons pour notre récit.

Les actes de la première session, qui s'ouvrit le 2 mai 536, disent que le synode s'est tenu sur l'ordre de l'empereur. Toutes les séances (il y en eut cinq) se tinrent dans le portique *est* de l'église de Marie dans le voisinage de la grande église ; le patriarche Mennas était président du synode. A droite du patriarche, étaient assis les cinq évêques italiens envoyés par le siége apostolique à Constantinople, et qui y étaient restés avec Agapet : c'étaient Sabinus de Canusium, Epiphanius d'Eclanum, Asterius de Salerne, Rusticus de Fesula et Leo de Nola. Il y avait, en outre, à droite vingt-trois, et à gauche vingt-quatre métropolitains et évêques des différentes parties de l'empire de Byzance. Le plus célèbre d'entre eux était Hypatius d'Ephèse ; on voyait aussi à gauche deux diacres, deux notaires et plusieurs autres clercs, qu'Agapet avait amenés avec lui de Constantinople ; en outre, les apocrisiaires des patriarches d'Antioche (*Theopolis*) et de Jérusalem, qui étaient absents, et des métropolitains de Césarée, d'Ancyre et de Corinthe qui n'assistaient pas non plus au synode ; enfin le clergé de Constantinople était également présent à la réunion.

Après que tous eurent pris place, le diacre et notaire supérieur Euphemius dit que « le prêtre Marinianus ou Marianus, supérieur (ἡγούμενος) du couvent de Dalmatius, et en même temps exarque de tous les couvents de Constantinople, et les moines d'Antioche et de Jérusalem qui étaient présents dans la ville de la résidence, avaient remis à l'empereur une supplique, et que celui-ci, accédant aux désirs des pétitionnaires, avait ordonné de lire

leurs mémoires dans la présente assemblée, afin qu'elle décidât ce qui était conforme aux règles de l'Église. Les moines en question et le référendaire Théodore, qui leur avait été adjoint par l'empereur, demandaient à être introduits dans le synode [1]. » Le patriarche Mennas accorda la permission, et aussitôt entrèrent plus de quatre-vingts abbés et moines de Constantinople, d'Antioche et de Palestine, et le référendaire impérial remit l'écrit qui avait été envoyé à Justinien. Le patriarche le fit aussitôt lire par un diacre. Cet écrit portait en résumé : Anthime (patriarche déposé de Constantinople), Sévère (l'ancien patriarche d'Antioche), Pierre (d'Apamée) et Zoare (moine eutychien) avaient occasionné des troubles, prononcé l'anathème contre les saints, et, à Constantinople même, avaient érigé des autels profanes et des baptistères, en opposition avec les autels véritables. Anthime, en particulier, qui était auparavant évêque de Trapezunt, avait depuis longtemps abandonné son Église, et, sous prétexte de mener une vie ascétique, il s'était lié avec les hérétiques (les monophysites), par le secours desquels il était arrivé, d'une manière opposée aux canons, à se faire nommer patriarche de Constantinople. En union avec l'empereur, le pape Agapet de Rome l'avait déposé et avait nommé Mennas à sa place. Plus tard, ils avaient (c'est-à-dire les moines de concert avec les évêques de la Palestine et des autres pays de l'Orient assemblés à Constantinople) [2] demandé, dans un nouveau mémoire adressé au pape, qu'Anthime se purgeât de toute accusation d'hérésie et qu'il fût ensuite réintégré sur le siége de Trapezunt; mais si cela ne lui était pas possible, il devait être tout à fait dépouillé de la prêtrise. Le pape Agapet avait accédé à cette demande et, après avoir suspendu Anthime, ainsi que les autres hérétiques susnommés (Severus, etc.), de toutes les fonctions sacerdotales, jusqu'à ce qu'ils eussent fait pénitence, il avait remis à l'empereur le mémoire des moines et des évêques. On demandait maintenant à l'empereur de tenir compte, ainsi qu'il le méritait, du jugement émis par cet homme de Dieu, de le mettre en pratique et de délivrer le monde de cette peste d'Anthime et des autres hérétiques [3].

(1) Mansi, t. VIII, p. 877 sqq. t. II, p. 1187 sqq.
(2) C'est précisément de cette phrase que nous avons conclu plus haut l'existence de ce synode de Constantinople.
(3) Mansi, l. c. p. 881-890. — Hard., l. c. p. 1190 sqq.

On lut ensuite une lettre écrite par ces mêmes moines au patriarche Mennas, dans laquelle ils lui donnaient connaissance de toutes leurs démarches contre Anthimus, et lui communiquaient également l'histoire d'Anthimus, telle que nous l'avons nous même rapportée plus haut. Après avoir abandonné l'évêché de Trapezunt, il avait hypocritement fait mine de mener une vie ascétique, et s'était, dans le fond, uni aux hérétiques pour usurper le siége de Constantinople. Les moines l'avaient pressé, à plusieurs reprises, de déclarer s'il adhérait au concile de Chalcédoine et à la lettre du pape Léon, et s'il anathématisait Eutychès, Dioscore, etc. Dieu avait alors suscité Agapet, qui avait chassé Anthime du siége épiscopal de Constantinople, et avait sacré Mennas également élu par l'empereur, par le clergé de la ville et par toutes les personnes de marque. Quelque temps après, ils avaient remis au pape leur nouvelle requête contre Anthimus; mais Agapet étant mort sur ces entrefaites, ils s'étaient alors adressés de nouveau à l'empereur, ce qui avait donné lieu à la réunion du synode actuel [1].

Le document qu'on lut ensuite était une lettre adressée par quelques moines à Agapet, quelque temps après la déposition d'Anthimus. Dans ce document ils appellent Agapet « patriarche œcuménique, » et ils se plaignent de ce que les acéphales et les schismatiques commettent des sacriléges contre les églises, contre le pape et contre l'empereur. Ainsi, les moines monophysites avaient crevé les yeux à une image de l'empereur, et l'un d'eux, le Perse Isaac, l'avait battue à coups de bâton, et avait vomi des paroles injurieuses contre l'empereur et, à proprement parler, contre Dieu, à cause de qui il s'en était pris à cette image. Le bâton s'étant brisé, il avait jeté au feu l'image peinte. Ces hérétiques s'étaient aussi introduits dans les maisons de plusieurs personnages de marque, ainsi que de plusieurs femmes, et ils avaient érigé dans leurs propres maisons et dans les faubourgs de faux autels et des baptistères, grâce aux secours de quelques puissants personnages de la cour de l'empereur (c'est-à-dire grâce à l'appui de l'impératrice Théodora). C'était là ce que le

(1) Mansi, l. c. p. 892 sq. — Hard., l. c. p. 1198. Le contenu de ce διδασκαλικὸν prouve qu'il était bien réellement adressé à Mennas : car vers le milieu on lit ce passage : τὴν δὲ ὑμετέραν μακαριότητα, κ. τ. λ. Walch a cru, mais bien à tort (*Ketzerhistor*. Bd. VII, S. 149) que ce διδασκαλικὸν avait été un discours de l'abbé Marianus.

pape ne devait pas souffrir; mais, de même qu'il s'était antérieurement élevé contre Anthimus et avait chassé ce loup, de même il devait maintenant faire des représentations à l'empereur et chasser les sacriléges. Il était notoire que l'empereur avait défendu les baptêmes et les services divins faits en particulier (c'est-à-dire dans les oratoires domestiques, etc.), et, malgré cela, Zoaras (moine eutychien) avait baptisé un assez grand nombre de personnes, parmi lesquelles se trouvaient des enfants de personnages de la cour [1]. On rapporte ensuite l'histoire d'Anthimus, la manière dont il est arrivé au siége de Constantinople et sa déposition par le pape; enfin comment celui-ci avait promis, au nom de la sainte Trinité et de l'apôtre Pierre, de fixer à Anthimus un délai au bout duquel l'archevêque devait faire connaître par écrit son orthodoxie, et revenir à l'Église abanbandonnée de Trapezunt, s'il ne voulait être complétement déposé. On demandait aussi au pape de faire venir devant lui les nombreux évêques, prêtres ou archimandrites qui composent le parti d'Anthimus, et qui sont comme lui à Constantinople, pour les punir, conformément aux canons. On citait en particulier Sévère, Pierre et Zoaras. Enfin on annonce que les nestoriens, de même que les eutychiens, cherchaient aussi, de leur côté, à déchirer l'Église [2].

Les évêques des diocèses orientaux, de même que ceux de la Palestine, et enfin les clercs qui n'étaient que fondés de pouvoirs avaient, pendant qu'ils étaient rassemblés à Constantinople, écrit au pape une lettre analogue, et elle fut également lue [3]. On lut aussi la lettre que le pape Agapet avait écrite, après la déposition d'Anthimus, au patriarche Pierre de Jérusalem et à ses évêques. Le pape y disait que non-seulement Anthimus s'était introduit, au mépris de tous les canons, sur le siége de Constantinople, mais qu'il s'obstinait même dans les erreurs d'Eutychès, et qu'il n'avait pas voulu se laisser ramener par le pape dans la véritable doctrine. Aussi l'avait-il déclaré indigne d'être appelé prêtre et catholique. Ses partisans avaient été de même condamnés par une sentence du siége apostolique, et l'évêché de Constantinople avait été accordé à Mennas, très-excellent homme, dont l'honneur

(1) Walch (*Ketzerhist.* Bd. VII, S. 150) traduit ce mot par « des enfants d'esclaves. »
(2) Mansi, l. c. p. 896-912. — Hard., l. c. p. 1203-1217.
(3) Mansi, l. c. p. 913-921. — Hard., l. c. p. 1217-1224.

avait été d'autant plus rehaussé que le pape l'avait ordonné lui-même, ce qui ne s'était pas fait depuis les temps apostoliques. Mennas avait été choisi par l'empereur, avec l'assentiment du clergé et du peuple. Agapet s'étonne de ce que Pierre de Jérusalem n'avait pas signalé au pape la manière anticanonique dont Anthime était arrivé sur le siége de Constantinople, et encore plus, de ce qu'il a toujours été d'accord avec Anthime, et il espère que ceux de la Palestine ne recevront aucun de ceux qui ont été condamnés par le pape [1].

Enfin Mennas déclara qu'il voulait envoyer à Anthimus une députation de sept évêques, prêtres et notaires pour lui donner connaissance du présent synode, et pour l'inviter à comparaître dans l'espace de trois jours, afin de donner pleine satisfaction sur les points en question (c'est-à-dire au sujet de l'orthodoxie)[2]. Ainsi se termina la première session.

Dans la seconde, qui se tint le 6 mai dans le même local, les moines demandèrent de nouveau à être introduits, et lorsque cela fut fait, on lut, en leur présence, le procès-verbal de la première session, et les députés du synode envoyés vers Anthimus racontèrent qu'ils avaient cherché l'évêque en différents endroits, mais sans pouvoir le trouver. Le patriarche Mennas fixa alors un nouveau délai de trois jours, et chargea sept autres évêques et clercs de chercher Anthimus et de l'inviter [3].

La troisième session, qui se tint le 10 mai, fut tout à fait semblable à la seconde ; les moines demandèrent à être introduits et le furent, en effet. On lut le procès-verbal de la session précédente, et les députés ayant raconté qu'ils n'avaient pu trouver Anthimus nulle part, le patriarche Mennas accorda un troisième et dernier délai de dix jours. Si au bout de ce temps il ne se purgeait pas de tout soupçon d'hérésie, on lui appliquerait la sentence qu'Agapet avait portée contre lui. Sept députés devaient le chercher et lui remettre officiellement l'invitation. Nous trouvons dans les actes de la quatrième session la lettre publique qui fut adressée à ce sujet à Anthimus. Elle est datée du 15 mai et écrite au nom du « patriarche œcuménique » Mennas, et par tout le synode [4] ; elle n'accorde qu'un délai de six jours,

(1) Mansi, l. c. p. 921-924. — Hard., l. c. p. 1225 sqq.
(2) Mansi, l. c. p. 925. — Hard., l. c. p. 1227.
(3) Mansi, l. c. p. 925-936. — Hard., l. c. p. 1227-1235.
(4) Mansi, l. c. p. 960. — Hard., l. c. p. 1254.

parce que ce délai avait été fixé après que les députés du synode eurent fait, pendant longtemps, des recherches inutiles pour trouver Anthimus. Dès qu'ils eurent rendu compte de leur mission, dans la quatrième session qui se tint le 21 mai, Mennas demanda aux évêques italiens, de même qu'aux évêques grecs, quel était leur sentiment. Les Italiens répondirent en peu de mots, et conjointement avec les diacres romains, qu'ils s'en tenaient absolument au jugement déjà porté par Agapet contre Anthimus. Hypatius d'Éphèse porta la parole au nom des évêques grecs, fit voir dans un long discours quelle était la faute d'Anthimus, en particulier celle qu'il avait commise en rejetant l'expression du concile de Chalcédoine ἐν δύο φύσεσι, et conclut en demandant qu'Anthimus fût dépossédé de l'évêché de Trapezunt et de toute autre dignité ecclésiastique, selon le jugement du pape, et que son nom fût rayé du nombre des catholiques. Mennas annonça cette sentence dans un discours solennel qui, selon l'usage, fut suivi de nombreuses exclamations en l'honneur de l'empereur et du patriarche et pour l'extirpation des hérétiques. Les moines de Jérusalem remirent, en même temps, un nouveau mémoire, et ils voulaient, conjointement avec leurs amis, profiter de l'agitation générale pour faire lire ce document et pour faire décréter la destruction des couvents habités par les eutychiens, et en particulier par Zoaras. Mennas écarta cette proposition, en disant qu'il fallait d'abord en donner connaissance à l'empereur, car il ne devait rien se faire dans l'Église contre sa volonté et ses ordres (μηδὲν τῶν ἐν τῇ ἁγιωτάτῃ Ἐκκλησίᾳ κινουμένων παρὰ γνώμην αὐτοῦ καὶ κέλευσιν γενέσθαι). Comme pour atténuer ce que sa phrase pouvait avoir de contestable, Mennas ajoute immédiatement ce qui suit : « Nous suivons le siége apostolique et nous lui obéissons; nous communiquons avec celui qui est en communion avec lui et nous condamnons celui qui est condamné par lui. » — A la fin signèrent tous les évêques présents, de même que les diacres romains et les représentants des évêques absents [1].

Les actes de la cinquième session, qui se tint le 4 juin 536, sont très-nombreux : car on y a inséré un grand nombre de documents qui furent lus dans cette séance. Le premier était un mémoire remis à l'empereur par Paul évêque d'Apamée et par

(1) Mansi, l. c. p. 948-976. — Hard., l. c. p. 1246-1267.

les autres évêques de la *Syria II*, dans lequel ils exposaient leur foi orthodoxe, à l'encontre de toutes les opinions monophysites, prononçaient l'anathème contre Anthimus, Séverus d'Antioche et Pierre évêque d'Apamée, et sollicitaient l'empereur de chasser les hérétiques [1].

Le second document, également adressé à l'empereur, était une supplique que lui avaient envoyée les moines de Constantinople, de Jérusalem, de la Syrie et de la Palestine, pour que l'empereur ordonnât au patriarche Mennas et au synode de tenir une nouvelle séance afin de punir Séverus, Petrus et Zoaras [2]. On lut ensuite le mémoire que ces mêmes moines avaient remis, ainsi que nous l'avons vu, à Mennas à la fin de la quatrième session. Ils y expriment leur joie de ce qu'Anthimus a été condamné, mais ils ajoutent que Satan a encore deux autres partisans actifs; à savoir Sévère et Petrus, qui ont anathématisé le synode de Chalcédoine et le pape Léon, poursuivi les orthodoxes, maltraité un grand nombre de personnes, qui en ont même tué quelques-unes, et se sont emparés de vive force, et au mépris de tout droit, des siéges d'Antioche et d'Apamée. Sévère avait, en particulier, sacrifié antérieurement au démon, à Béryte. Il n'était pas encore tout à fait dégagé du paganisme, et, aussitôt après son baptême, il s'était joint aux acéphales et, comme leur chef, il avait rejeté l'*Hénoticon*; plus tard, il avait usurpé un siége épiscopal, et il avait fait mine d'accepter ce même *Hénoticon* et de marcher d'accord avec Pierre Mongus, évêque d'Alexandrie; il avait même fait écrire son nom dans les diptyques d'Alexandrie, quoiqu'il eût antérieurement demandé que ce même évêque fût chassé d'Alexandrie. Pour augmenter le désordre, il avait aussi appelé à lui Pierre d'Ibérie et avait été en communion avec les autres acéphales [3].

Il avait été, il est vrai, excommunié et déposé, lui et ses partisans; mais ils avaient échappé à ce châtiment par la suite et, plus tard, ils avaient même cherché à ravager la ville de Constantinople. Pierre d'Apamée et Sévère y avaient tenu leurs conventicules, et administré leurs baptêmes, ils avaient également deshonoré plusieurs femmes; tout cela avait été, du reste, déjà

(1) Mansi, l. c. p. 980-984. — Hard., l. c. p. 1270-1274.
(2) Mansi, l. c. p. 984-996. — Hard., l. c, p. 1274-1283.
(3) Sur ce Pierre d'Ibérie, évêque de Gaza, qui fut déposé et exilé avec Timothée Ailuros, Vgl. Walch, *Ketzerhist*. Bd. VI, S. 960.

prouvé à Rome, sous le pape Hormisdas. Mennas et le synode devaient donc prononcer de nouveau l'anathème contre Sévérus, de même que contre Pierre et ses partisans, sans en excepter le syrien Zoaras, qui avait lui-même condamné les saints Pères, avait célébré sans aucune permission le service divin et avait administré le baptême; enfin, on devait condamner au feu les livres impies de Sévérus [1].

Sur le désir des évêques italiens et des diacres romains, on lut ensuite deux lettres du pape Hormisdas (l'une en latin et l'autre dans une traduction grecque); la première, datée du 10 février 518, est adressée aux prêtres, aux diacres, aux archimandrites et à tous les orthodoxes de la *Syria II*, et contient la réponse à un mémoire incriminatif envoyé par les moines de la Syrie cruellement maltraités par Sévérus (à l'époque de l'empereur Anastase). Le pape les engage à se montrer fermes et fidèles dans la foi, les avertit de se garder des partisans d'Eutychès, de Dioscore et de Pierre d'Alexandrie, d'Acace de Constantinople (l'inspirateur de l'*Hénoticon*), de Pierre d'Antioche, de Sévère, de Xenajas, de Pierre d'Apamée, etc. [2].

La seconde lettre du pape Hormisdas, adressée le 26 mars 521 à Epiphane, le nouveau patriarche de Constantinople, après que la paix eut été rétablie entre l'Église grecque et l'Eglise romaine, est, comme on le voit, d'une date plus récente que le document précédent; le pape indique aux patriarches à quelles conditions les monophysites et, en particulier, ceux qui avaient été trompés par Sévérus devaient être réintégrés dans l'Eglise [3].

Sur l'ordre du patriarche Mennas, les notaires de son Eglise lurent ensuite tous les documents concernant cette affaire, qui se trouvaient dans les archives de Constantinople, et d'abord, le mémoire incriminatif que le clergé d'Antioche avait, en 518, adressé, au sujet de l'intrusion de Sévère, « à Jean patriarche de Constantinople » et au synode réuni autour de lui. Nous avons déjà mentionné cette pièce dans le § 233; on y dit comment Sévère s'est emparé, au mépris de tous les canons, du siége d'Antioche, comment il a vomi des blasphèmes contre Dieu, rejeté les saints synodes, mis en prison les orthodoxes, offert des holo-

---

(1) Mansi, l. c. p. 996-1021. — Hard., l. c. p. 1283-1306.
(2) Mansi, l. c. p. 1024 sqq. — Hard., l. c. p. 1306 sqq. Vgl. Bower, *Gesch. der Papste*. Bd. III, S. 289.
(3) Mansi, l. c. p. 1029. — Hard., l. c. p. 1311 sqq.

caustes impies au démon et enlevé, pour se les approprier, les colombes d'or et d'argent placées au-dessus des autels et des fonts baptismaux (κολυμβήθρα), sous prétexte qu'il ne convenait pas de représenter le Saint-Esprit sous la forme d'une colombe [1].

Viennent ensuite les actes de ce synode de Constantinople tenu en 518, dont nous avons déjà parlé, savoir : *a*) La lettre synodale adressée au patriarche Jean [2], contenant les décisions du synode qui furent également lues ; *b*) la supplique des moines de Constantinople [3] ; *c*) le troisième document décrit les scènes tumultueuses qui ont eu lieu à Constantinople, avant la convocation du synode de 518, et dans lesquelles le peuple demanda d'une manière si énergique que l'on prononçât l'anathème contre Sévérus [4]. *d*) Les quatrième et cinquième documents sont deux lettres de Jean, patriarche de Constantinople, adressées, en 518, aux évêques Jean de Jérusalem et Epiphane de Tyr, dans lesquelles il les engage à adhérer aux conclusions prises par son synode, et par conséquent à prononcer l'anathème contre Sévérus [5]. *e*) Viennent ensuite, en sixième et septième lieu, les réponses des évêques de Jérusalem et de Tyr, écrites au nom des synodes provinciaux qu'ils ont tenus, et dans lesquelles ils expriment leur adhésion au jugement porté contre Sévère, en 518, et racontent en détail ces impiétés [6]. *f*) Le huitième document, sans titre, raconte ce qui s'est passé à Tyr, avant l'ouverture du synode célébré dans cette ville en 518, et comment le peuple avait demandé de la manière la plus énergique que l'on prononçât l'anathème contre Sévérus [7]. *g*) Conformément aux exhortations de Jean de Constantinople, les évêques de la *Syria II* avaient tenu un synode en 518, et prononcé l'anathème contre Sévérus ; ils pensèrent qu'il fallait aussi prononcer la même sentence contre Pierre d'Apamée, et ils envoyèrent ensuite à Jean de Constantinople et à son synode leur propre lettre synodale avec une appendice considérable, qui comprenait les nombreuses plaintes portées contre

(1) Mansi, l. c. p. 1037 sqq. — Hard. l. c. p. 1317.
(2) Mansi, l. c. p. 1041-1049. — Hard., l. c. p. 1322-1327.
(3) Mansi, l. c. p. 1049-1056. — Hard., l. c. p. 1327 sqq. Cf. supra, § 233.
(4) Mansi, l. c. p. 1057-1065. — Hard., l. c. p. 1334 sqq. Voy. plus haut, § 233.
(5) Mansi, l. c. p. 1065 sqq. — Hard., l. c. p. 1342.
(6) Mansi, l. c. p. 1068 sqq. — Hard., l. c. p. 1342 sqq. V. pl. h. § 233.
(7) Mansi, l. c. p. 1081-1092. — Hard., l. c. p. 1354-1362. V. plus haut, § 233.

Pierre d'Apamée. Ces documents furent aussi lus en 536 [1].

Mennas invita alors le synode à prononcer son jugement, et après que les Latins, de même que les autres membres du synode, l'eurent fait, chacun par l'organe d'un orateur [2], Mennas fit connaître dans un long discours portant la décision du synode que Sévérus, Pétrus, Zoaras, et leurs partisans, de même que tous ceux qui avaient tenu des conventicules et qui avaient baptisé sans y être autorisés, étaient frappés d'anathème, eux et leurs écrits. Cette sentence fut signée par tous, et le synode se termina par là.

Deux mois plus tard, le 6 août 536, l'empereur Justinien publia contre Anthimus, Sévérus, Pierre d'Apamée et Zoaras un édit en forme de lettre au patriarche Mennas, dans lequel il confirmait la sentence ecclésiastique portée contre les susnommés, et leur défendait de séjourner, à l'avenir, à Constantinople ou dans les environs, ou bien dans une autre grande ville. Il leur était également interdit de répandre leur doctrine, de baptiser, etc. Il y est dit de Sévérus qu'il défendait d'une façon bien étrange tantôt le nestorianisme et tantôt l'eutychianisme, quoique ces deux erreurs fussent entièrement opposées l'une à l'autre. Tous les partisans de ces hommes devaient être exilés, ainsi qu'eux-mêmes, et quiconque possédait les ouvrages de Severus devait les brûler. Celui qui recevrait les bannis dans sa maison et qui leur prêterait secours, verrait cette maison et ses biens confisqués et donnés à l'Eglise. Enfin Mennas devait communiquer cet édit aux autres métropolitains [3].

Après que Mennas eût fait connaître cet édit impérial aux moines de la Palestine qui étaient revenus dans leur patrie, et après qu'il y eut ajouté une de ces lettres pour Pierre patriarche de Jérusalem, ce dernier réunit, le 19 septembre 536, les évêques des trois provinces de la Palestine en un synode, qui se tint dans

(1) Mansi, l. c. p. 1093-1136. — Hard. l. c. p. 1362-1394. V. pl. h. § 233.

(2) Le vote des évêques grecs et orientaux porte cette suscription : *sententia Epiphanii patriarchæ et synodi*. Mansi, l. c. p. 1137. — Hard., l. c. p. 1394. Il y a là évidemment une erreur : car tout le contexte de cette *sententia* prouve qu'avant de la composer on avait lu un grand nombre des documents qui avaient été présentés au synode de Constantinople; il est donc incontestable que cette *sententia* n'a pas été rendue par Epiphane, patriarche de Constantinople (520-535). Peut-être faut-il lire *Hypatii* au lieu de *Epiphanii* : car ce fut précisément cet évêque qui, dans la quatrième session, porta la parole au nom de la majorité grecque et syriaque (Mansi, l. c. p. 961 et Hard. l. c. p. 1258), et il le fit « au nom du synode, » exactement de la même manière qu'il est dit dans ce document.

(3) Mansi, l. c. p. 1149 sqq. — Hard., l. c. p. 1406 sqq.

le *secretarium* de son *episcopeion*. Ces deux lettres, de même que les différents documents concernant les cinq séances de Constantinople, qui avaient été communiqués par Mennas, furent lus, et ensuite vint l'adhésion du synode pour la déposition d'Anthimus. Elle fut souscrite par tous ceux qui étaient présents, au nombre de quarante-neuf, et la sentence fut également signée par tous les membres [1]. Les actes du synode de Jérusalem ne contiennent pas de sentence portée contre Sévérus d'Antioche et Pierre d'Apamée. Walch (*Ketzerhist.*, Thl. VII, S. 160, Anm. 2) suppose que les évêques de la Palestine ne prononcèrent pas de sentence contre ces deux hérétiques, parce qu'ils les avaient déjà condamnés. Il n'en a cependant pas été ainsi. Walch confond ici les évêques de la Palestine avec les évêques de la Syrie. Ainsi que nous l'avons fait voir dans le § 233, les évêques de la Palestine n'avaient porté de sentence en 518 que contre Sévérus.

§ 251.

TROISIÈME SYNODE D'ORLÉANS EN 538.

De même que le deuxième, le troisième concile d'Orléans ne fut pas seulement un concile provincial, car il se composa des évêques de plusieurs provinces ecclésiastiques. Loup, métropolitain de Lyon, y exerça la présidence, quoique la ville et le diocèse d'Orléans n'appartinssent pas à la province de Lyon, mais bien à celle de Sens. On distinguait encore au synode les métropolitains Pantagathus de Vienne, Léon de Sens, Arcadius de Bourges et Flavius de Rouen; Injuriosus, archevêque de Tours, était représenté par un prêtre. Les actes du synode furent signés par dix-neuf évêques, et par sept prêtres qui étaient des fondés de pouvoirs d'autres évêques. On trouve la date du synode dans la souscription de l'archevêque Lupus : *die Nonarum mensis tertii, quarto post consulatum Paulini junioris V. C. anno* 27 *regni domini Childeberti regis*. Cette date revient à l'année 538 et probablement au 7 mai de cette année : car, à cette époque, on commençait l'année avec le 25 mars [2]. Comme but de la

(1) Mansi, t. VIII, p. 1164-1176. — Hard., t. II, p. 1410-1419.
(2) Sirmond (*Concilia Galliæ*, t. Ier, p. 247) croit que le 7 mai est bien

réunion du synode, on donne la remise en vigueur des anciens canons et la nécessité d'en décréter de nouveaux. Le synode rendit en effet trente-trois canons, dont quelques-uns contiennent plusieurs ordonnances.

1. Tous les ans, le métropolitain doit convoquer un synode provincial. Si, pendant deux ans, il néglige de le faire, malgré les représentations de ses suffragants, il lui sera interdit, pendant toute une année, de célébrer la messe.

2. Aucun clerc, à partir du sous-diaconat, ne doit continuer à vivre maritalement avec la femme qu'il avait antérieurement; l'évêque qui le souffrirait serait suspendu pendant trois mois.

3. Les métropolitains doivent, autant que possible, être ordonnés par d'autres métropolitains, mais en présence des évêques de la province. Toutefois, ainsi que l'ordonne le décret du siége apostolique, ils devront être élus par les évêques de la province conjointement (*cum consensu*) avec le clergé et les bourgeois ; l'évêque ordinaire devra être élu par le clergé et par les bourgeois et avec le consentement du métropolitain.

4. Défense pour les clercs de communiquer avec des femmes qui ne sont pas leurs parentes.

5. Ce qui est donné aux églises dans les villes doit être remis entre les mains de l'évêque, qui pourra en disposer pour la réparation des églises ou pour l'entretien des clercs qui sont employés dans cette église. Au sujet de ce qui appartient aux églises de village, on doit s'en tenir aux traditions qui existent dans cet endroit. V. plus haut, § 249, le canon du synode de Carpentras.

6. Un laïque ne peut être ordonné diacre qu'un an après sa conversion, et s'il a vingt-cinq ans; il ne pourra être ordonné prêtre qu'à l'âge de trente ans. Celui-là ne pourra devenir clerc qui se sera marié deux fois, ou qui aura épousé une veuve, ou qui aura été soumis à une pénitence ecclésiastique, ou qui est *semus corpore* (c'est-à-dire *imperfectus vel mutilatus*) ou bien qui est affligé d'un démon (*arreptus*) [1]. S'il arrive qu'un tel homme soit ordonné, il sera déposé, et l'évêque qui l'aura ordonné sera suspendu pendant six mois de toutes fonctions ecclé-

---

la date du synode. Il en est de même de MANSI, t. IX, p. 10, et de DOM CEILLIER, *Hist. des auteurs sacrés*, t. XVI, p. 725. Les auteurs de l'*Histoire litt. de la France* (t. III, p. 178) se décident au contraire pour le 7 mars; mais par une faute d'impression on a mis 558 au lieu de 538.

(1) (Cf. DU CANGE, *Glossarium*, s. v. *semus* et *arreptus*.

siastiques. S'il persiste à dire la messe, il sera, pendant une année entière, exclu *ab omnium fratrum caritate*. Quiconque donne pour une ordination un faux témoignage, de telle sorte qu'un sujet indigne soit ordonné, devra pendant un an être exclu de la communion.

7. Lorsqu'un clerc qui est entré volontairement dans la cléricature, vient ensuite à se marier après avoir reçu les ordres, il sera excommunié, lui et sa femme. S'il a été ordonné contre sa volonté et malgré ses réclamations, il perd, il est vrai, en se mariant, ses fonctions ; mais il n'est pas excommunié. L'évêque qui sacre quelqu'un malgré sa volonté et nonobstant ses refus, sera privé de dire la messe pendant un an. S'il est prouvé qu'un clerc d'un degré supérieur (*honoratior*) est convaincu d'adultère, il doit être déposé pour le reste de sa vie et enfermé dans un couvent; mais il ne sera pas exclu de la communion. Ce canon a été inséré en partie dans le *Corpus juris can.* c. 1, Dist. LXXIV, et c. 10, Dist. LXXXI.

8. Le clerc qui se sera rendu coupable de vol ou de faux sera dégradé de l'ordre, mais sans être excommunié; le parjure sera excommunié pendant deux ans.

9. Quiconque a eu, du vivant de sa femme ou après sa mort, commerce avec une concubine, ne pourra être ordonné. Si, ne connaissant pas la défense, il a été déjà ordonné, il continuera à faire partie du clergé.

10. Défense de contracter des mariages incestueux. Si, aussitôt après leur baptême, et sans connaître encore cette défense, des néophytes contractent de pareils mariages, ces mariages ne doivent pas être cassés.

11. Les clercs qui ne veulent pas s'appliquer aux fonctions qu'ils ont acceptées et qui n'obéissent pas à l'évêque, ne doivent pas être comptés dans les *canonici clerici* (c'est-à-dire dans le catalogue où les clercs seront inscrits), et ils ne doivent pas non plus être entretenus, comme les autres clercs, aux frais de l'Église.

12. Les biens des églises ne doivent pas être aliénés et ne doivent pas non plus être, sans motif, grevés de servitude. Ce qui a été aliéné peut, durant trente ans encore, être redemandé.

13. Lorsque des chrétiens sont en esclavage chez des juifs, et lorsqu'ils sont condamnés à faire quelque chose contre la religion chrétienne, ou bien lorsque leurs maîtres veulent les battre, à cause d'un délit dont l'Église leur a fait grâce, s'il arrive que

ces chrétiens se réfugient de nouveau dans l'église, l'évêque ne doit pas les livrer, si l'on n'a pas donné le prix des esclaves en question (comme gage) pour prouver qu'il ne leur sera rien fait. Les chrétiens ne doivent pas se marier avec des juifs, ils ne doivent pas non plus manger avec eux.

14. La messe doit commencer à la troisième heure, au moins les jours des grandes fêtes (c'est-à-dire neuf heures du matin), afin que l'office étant terminé aux heures voulues, les prêtres puissent se réunir pour les vêpres ; car, ces jours-là, le *sacerdos* doit assister aux vêpres.

15. Aucun évêque ne doit ordonner des clercs ou consacrer des autels dans des diocèses étrangers. Aucun clerc ne doit être placé dans un diocèse étranger sans l'assentiment de son évêque. Le prêtre, le diacre ou le sous-diacre qui voyage sans avoir de lettre de son évêque ne doit pas être reçu à la communion.

16. Quiconque enlève une vierge consacrée à Dieu ou une *devota* (c'est-à-dire qui a fait vœu de chasteté), et qui lui fait violence, sera excommunié jusqu'à la fin de sa vie. Si celle qui a été enlevée consent à avoir commerce avec le ravisseur, elle sera frappée de la même excommunication. Il en sera de même des pénitentes et des veuves qui ont fait un vœu. Cf. *supra* § 237, le 6e canon du synode de Lerida.

17. Ce qu'un clerc a reçu de la bienveillance de l'évêque précédent ne doit pas lui être enlevé par l'évêque qui a succédé ; mais on peut faire une substitution qui ne serait pas désavantageuse. Mais, par contre, un évêque peut enlever à un clerc ce qu'il lui a lui-même donné, si celui-ci fait preuve de désobéissance.

18. Lorsqu'un clerc à qui on a confié le gouvernement d'un couvent ou d'un diocèse (le mot diocèse a ici le sens d'église paroissiale, V. du Cange, s. v. *diœcesis*, n° 2) ou d'une basilique, fait partie d'une église épiscopale, il dépend de l'évêque de lui laisser percevoir quelque chose de ses fonctions précédentes ou bien de ne rien lui laisser percevoir.

19. Quiconque, par motif d'orgueil, omet de remplir ses fonctions doit être *ab ordine depositus* et rélégué dans la communion laïque, jusqu'à ce qu'il fasse pénitence; toutefois, l'évêque devra lui conserver son amour et lui donner une part dans les revenus.

20. Si un clerc pense avoir été lésé par son évêque, il peut recourir au synode.

21. Les clercs qui ont fait une conspiration doivent être punis par le synode. Ce canon a été inséré par le *Corpus juris can*. c. 25, *causa* XX, *quæst*. 1.

22. Quiconque prend quelque chose à une église ou à un évêque doit être excommunié jusqu'à ce qu'il restitue. Il en sera de même de celui qui ne veut pas donner à l'Église ce qui lui a été légué par un mourant, ou bien qui veut retenir ce qu'il a lui-même donné à l'Église.

23. Aucun abbé, prêtre, etc., ne doit, sans la permission et la signature de l'évêque, aliéner quelque chose de l'Église. A été inséré dans le *Corpus juris*, c. 41, *causa* XII, *quæst*. 2.

24. On ne doit pas donner la *benedictio pœnitentiæ* (V. plus haut, § 222, le 15e canon du synode d'Agde) à des personnes encore jeunes et surtout à des gens mariés, à moins qu'ils ne soient avancés en âge et que les deux parties ne soient pleinement consentantes.

25. Quiconque après la *benedictio pœnitentiæ* revient à la vie du monde, ne pourra plus recevoir la communion qu'à son lit de mort.

26. On ne doit pas ordonner d'esclaves ou de colons. L'évêque qui ordonne sciemment quelqu'un qui n'est pas libre, sera privé pendant un an de dire la messe.

27. Aucun clerc, à partir du diaconat vers les degrés supérieurs, ne pourra prêter de l'argent à intérêt ; il ne devra pas non plus faire preuve d'une cupidité honteuse ou se mêler de métiers qui sont prohibés, etc.

28. C'est une superstition judaïque que de ne pas vouloir voyager à cheval ou à pied le dimanche, de ne vouloir rien faire ce jour-là pour orner la maison ou ceux qui l'habitent; mais les travaux des champs sont défendus ce jour-là, afin que l'on puisse venir à l'église et vaquer à la prière. Quiconque agit contre cette ordonnance doit être puni, non pas par les laïques, mais par l'évêque.

29. Aucun laïque ne doit sortir de la messe avant la prière du Seigneur ; si l'évêque est là, il doit attendre sa bénédiction. Nul ne doit paraître en armes à la messe ou à vêpres.

30. A partir du jeudi saint, les Juifs ne doivent pas paraître parmi les chrétiens durant quatre jours consécutifs.

31. Le juge qui ne châtie pas un rebaptisant, sera excommunié pendant un an.

32. Un clerc ne doit pas citer un laïque devant un tribunal civil sans la permission de l'évêque; de même, un laïque ne peut citer un clerc sans avoir la permission de l'évêque.

33. Aucun évêque ne doit transgresser ces canons [1].

§ 252.

SYNODES A BARCELONE ET DANS LA PROVINCE DE BYZACÈNE.

Environ vers l'an 540, Sergius archevêque de Tarragone célébra à Barcelone un concile provincial avec ses suffragants, et l'assemblée rendit dix canons très-courts, mais dont quelques-uns n'en sont pas moins très-difficiles à comprendre.

1. Avant le cantique, on doit dire le 50e psaume (*Miserere*).

2. Dans les matines, on doit donner la bénédiction, ainsi que cela se pratique pour les vêpres. — V. le 30e canon du synode d'Agde, § 222.

3. Aucun clerc ne doit soigner sa chevelure ou se couper la barbe.

4. Le diacre ne doit pas s'asseoir en présence du prêtre.

5. En présence de l'évêque, les prêtres doivent dire les prières selon l'ordre accoutumé. (*Orationes in ordine colligant*) [2].

6. Les pénitents doivent se couper les cheveux, revêtir leur habit de moine et consacrer leur vie au jeûne et à la prière.

7. Ils ne doivent pas prendre place aux repas de noces.

8. Lorsque des malades demandent et obtiennent la pénitence, ils doivent, s'ils recouvrent la santé, vivre désormais en pénitents. On ne doit cependant pas leur imposer les mains (c'était le signe distinctif pour ceux qui faisaient pénitence). Ils seront exclus de la communion aussi longtemps que l'évêque ne trouvera pas leur vie irréprochable.

9. Les malades doivent recevoir la *benedictio viatica* (c'est-à-dire le viatique).

---

(1) Mansi, t. IX, p. 10-22. — Hard., t. II, p. 1422. — Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, p. 247 sqq. On trouvera un texte meilleur dans Bruns. *Bibl. eccles.* t. I, pars II, p. 191 sqq. Le texte de Bruns est tiré de l'édition incomplète des *Concilia Galliæ* par les bénédictins de Saint-Maur.

(2) *Collecta* est synonyme de *Oratio*, parce que le prêtre semble réunir dans ses prières les demandes de tous les fidèles ; de là, *collectas dicere* est synonyme de *orationes colligere*. Cf. du Cange, *Glossar.* s. v. *collecta*, n° 8, t. II, p. 754; Dom Ceillier (t. XVI, p. 731) et Richard (*Analys. concil.*, t I, p. 531) lisent : *absente episcopo*, au lieu de *præsente*.

10. Au sujet des moines, il faut observer ce qui a été prescrit dans le synode de Chalcédoine (c'est-à-dire dans beaucoup de canons de ce synode)[1].

Nous possédons encore, dans deux édits de Justinien, des renseignements sur un synode africain qui se tint dans la province de Byzacène en 541, sous le primat (métropolitain) Dacien. Le procès-verbal de ce synode n'est pas parvenu jusqu'à nous. Le principal objet des opérations de l'assemblée paraît avoir été les droits et priviléges de la province de Byzacène, et le synode envoya à l'empereur deux députés, pour lui demander d'approuver les décrets portés par l'assemblée. Justinien le fit, à la condition que rien dans ces décisions ne serait contre l'ordre de l'Église tel qu'il était établi en Afrique, de même que contre les conciles et les droits des métropolitains de Carthage et des primats de Numidie et de Byzacène[2].

§ 253.

QUATRIÈME SYNODE A ORLÉANS, EN 541.

Le grand synode national franc qui, ainsi que le dit la souscription de son président, se tint sous le consulat de Basile (c'est-à-dire en 541 après Jésus-Christ) à Orléans, se composa d'évêques de presque toutes les provinces des Gaules. Fleury et, après lui, Dom Ceillier (t. XVI, p. 732) supposent que les trois royaumes dont se composait alors la monarchie franque y étaient représentés; et, si la province *Narbonensis I* n'y a pas envoyé d'évêques, c'est qu'elle faisait alors partie du royaume espagnol des Visigoths. Richard prouve, d'un autre côté (*Analysis conciliorum*, t. Ier, p. 531 sq.), qu'il n'y avait aucun évêque présent du royaume de Clotaire, c'est-à-dire de Soissons, et qu'il n'y en avait non plus aucun des provinces des deux Germanies et des deux Belgiques; mais, par contre, qu'il y en avait un de la *Narbonensis I;* c'était Firminus d'Ucetia (Uzès). Léonce, archevêque de Bordeaux, présida l'assemblée, qui comprenait, en outre, plusieurs

(1) Mansi, t. IX, p. 110 sq. — Hard., t. II, p. 1434 sq. Cf. Ferreras, *Hist. d'Esp.* trad. allem. de Baumgarten. Bd. II, S. 224 f.
(2) Les deux décrets impériaux au concile de Byzacène et à son président, le primat Dacien, sont datés du 6 octobre 341 et du 29 octobre 542; ils se trouvent dans Baronius, *ad ann.* 541, nos 10-12.

autres métropolitains ; en tout trente-huit évêques et douze représentants d'évêques. Parmi les membres présents nous trouvons aussi Grammaticus, évêque de Vindonissa[1]. Voici les trente-huit canons rendus par cette assemblée.

1. La fête de Pâques doit être indiquée par tous en même temps et conformément au tableau de Victorius (V. t. I de l'*Hist. des Conciles*, p. 322) ; le jour de la fête de l'Épiphanie, l'évêque doit annoncer au peuple l'époque de la fête de Pâques ; s'il s'élève des doutes sur la date de la fête, les métropolitains doivent en demander la solution au siége apostolique.

2. Dans toutes les Églises, on doit également célébrer une *quadragesima* et non pas dans quelques-unes une *quinquagesima*, et dans d'autres une *sexagesima*. Quiconque n'est pas malade, doit aussi jeûner pendant les samedis de carême; il n'y a d'exception que pour le dimanche.

3. Il n'est pas permis aux laïques de distinction de célébrer la fête de Pâques en dehors de la ville épiscopale (c'est-à-dire dans leurs oratoires privés).

4. Pour l'oblation du calice on ne doit employer que du vin de raisin mêlé avec l'eau.

5. Un évêque élu doit être consacré dans l'Église qu'il aura à gouverner.

6. Les clercs de paroisse (*parochiani clerici*) doivent obtenir des évêques les canons dont il est nécessaire qu'ils aient connaissance.

7. Dans les oratoires qui sont sur des biens de campagne, on ne doit pas admettre de clercs étrangers, sans la permission de l'évêque dans le diocèse duquel se trouve cet oratoire.

8. Pour ceux qui, après leur baptême, sont tombés dans l'hérésie, mais qui ont fait pénitence de leur faute, l'évêque devra décider quand et comment ils devront être admis à la communion.

9. Si un évêque a, au mépris des canons, vendu ou distribué en largesses une partie des biens de l'Église, on doit, dans le cas où il n'aurait rien laissé à l'Église de ses biens propres, redemander ses biens perdus. S'il a donné la liberté à quelques esclaves de l'Église, ceux-ci resteront libres.

10. Si un évêque a ordonné sciemment un bigame ou le mari

---

(1) V. l'ouvrage du doct. Héfélé intitulé : *Einführung der Christenthums im südwestl. Deutschland*. (Introduction du christianisme dans le sud-ouest de l'Allemagne), S. 176.

d'une veuve, lévite ou prêtre, il doit savoir qu'il est, pendant une année entière, suspendu de toutes les fonctions ecclésiastiques, et que ceux qui ont été ordonnés d'une manière illégale doivent être déposés.

11. Ce qui est donné aux abbés, ou aux couvents, ou aux paroisses n'appartient pas aux abbés, pas plus qu'aux prêtres. S'il est nécessaire d'aliéner quelque chose, cela ne pourra avoir lieu qu'avec la signature de l'évêque.

12. S'il naît un différend entre des évêques au sujet de leur possession, ils doivent se mettre d'accord le plus tôt possible ou bien choisir un arbitrage. Si l'évêque s'y refuse, il sera exclu *a caritate fratrum*.

13. Un juge qui oblige des clercs à des services publics, doit savoir qu'il n'a pas la paix de l'Église. Il ne doit pas, en particulier, en charger un évêque ou un diacre : car les prêtres païens eux-mêmes en étaient dispensés.

14. Ce qui est donné à l'Église ou à un évêque par un document en règle, ne peut être demandé par des héritiers.

15. Quiconque mange après son baptême des mets offerts aux idoles, doit être excommunié, s'il ne s'amende pas après les exhortations qui lui auront été faites.

16. Si un chrétien jure à la façon des païens sur la tête d'un animal, il doit être excommunié, s'il ne s'amende pas après les recommandations qui lui auront été faites.

17. Les *sacerdotes* (c'est-à-dire les évêques et les prêtres) et les diacres ne doivent pas se servir du même lit ou de la même chambre que leurs femmes, afin qu'ils ne puissent être soupçonnés d'avoir avec elles un commerce charnel.

18. Lorsqu'un clerc vend un bien de l'Église dont il ne retire pas de profit, cette vente est nulle.

19. Si quelqu'un a donné à l'Église, d'une manière légale, des biens ou des vignes sans que la donation se soit faite en vertu d'un document écrit, ni lui ni son héritier ne peuvent, sous peine d'excommunication, se faire rendre ces biens par l'Église.

20. Sans la permission de l'évêque ou d'un autre supérieur ecclésiastique, aucun laïque ne peut s'emparer d'un clerc, lui faire subir un interrogatoire ou le punir. Si un clerc est commis par son supérieur ecclésiastique pour paraître devant un tribunal civil, il doit s'y rendre sans difficulté, et y parler et y répondre.

Dans un procès entre un clerc et un laïque le juge ne doit procéder à aucune enquête, sans être en présence du prêtre ou de l'archidiacre, qui est le supérieur ecclésiastique du clerc. Si les deux parties en litige (le clerc et le laïque) veulent porter leur procès devant le tribunal civil, le clerc doit en obtenir la permission.

21. On renouvelle le droit d'asile qui appartient aux églises.

22. Nul ne doit, sous peine d'excommunication, épouser une fille contre la volonté de ses parents.

23. Les esclaves de l'Eglise ou de l'évêque ne doivent pas exercer de voies de fait; ils ne doivent pas non plus faire quelqu'un prisonnier.

24. Lorsqu'un homme et une femme esclaves s'enfuient dans l'église pour s'y marier contre la volonté de leurs maîtres, ce mariage est nul, et les clercs ne doivent pas se faire les défenseurs d'une pareille union.

25. Aucun clerc ne doit posséder des biens de l'Eglise grâce à l'appui d'un homme puissant, et sans l'assentiment de l'évêque.

26. Lorsque des paroisses se trouvent dans les maisons des personnages de marque, les clercs qui y exercent les fonctions de l'Eglise doivent, dans le cas où ils ne rempliraient pas leurs devoirs vis-à-vis de l'Eglise, être punis par l'archidiacre. S'ils sont empêchés de remplir leurs devoirs par un puissant ou par son représentant, celui-là sera exclu des saintes cérémonies, jusqu'à ce qu'il s'amende.

27. Quiconque n'observe pas les ordonnances du précédent concile d'Orléans (c. 10) au sujet des mariages incestueux, doit être puni conformément aux canons du concile d'Epaon.

28. Quiconque a commis volontairement un meurtre, doit être puni par l'évêque, quand même il aurait été pardonné par le prince ou par les parents (du mort).

29. Lorsqu'une femme a commis un adultère avec un clerc, ils doivent l'un et l'autre être punis par l'évêque, et la femme doit être exclue de la ville.

30. Lorsqu'un chrétien qui est l'esclave d'un juif se réfugie dans une église ou auprès de tout autre chrétien, en demandant qu'on le rachète de cet esclavage chez un juif, on doit accéder à sa demande, en rémunérant d'une manière juste le juif de la perte qu'il aurait faite.

31. Lorsqu'un juif convertit au judaïsme un prosélyte ordi-

nairement appelé *advena* [1], ou bien ramène aux superstitions judaïques quelqu'un qui s'était converti au christianisme, ou s'approprie (pour sa femme) une esclave chrétienne, ou bien fait embrasser le judaïsme à quelqu'un qui est né de parents chrétiens, en lui promettant la liberté, il en sera puni par la perte de tous ses esclaves. Si quelqu'un né de parents chrétiens apostasie pour se faire juif, et s'il a obtenu la liberté à la condition de rester juif, cette stipulation sera sans valeur : car celui-là ne doit pas être libre qui, étant né de parents chrétiens, veut se soumettre aux pratiques judaïques.

32. Lorsque des descendants d'esclaves (appartenant à une Eglise) se trouvent longtemps après dans l'endroit où étaient leurs ancêtres, ils doivent être réclamés par l'évêque et rester dans la situation qui leur avait été transmise par les défunts (c'est-à-dire par leurs ancêtres). Lorsqu'un laïque fait, par esprit de lucre, opposition à cette règle (c'est-à-dire, garde pour lui les descendants d'esclaves appartenant à l'Eglise), il doit ètre excommunié. — Möhler a interprété ce passage dans un autre sens et qui me paraît erroné [2]; Dom Ceillier a aussi traduit (t. XVI, p. 736) : « Les descendants des esclaves seront obligés aux services et aux charges sous lesquels ceux dont ils descendent ont obtenu leur liberté, quoiqu'il y ait longtemps. » (Le texte ne dit pas du tout que cette liberté ait été accordée.)

33. Quiconque veut avoir un diocèse (c'est-à-dire une paroisse) sur ses domaines, doit se mettre en peine d'avoir les biens-fonds suffisants, de même que les clercs.

34. Quiconque a obtenu de l'évêque un bien-fonds de l'Eglise pour en avoir l'usufruit, sa vie durant, ne doit pas priver l'Eglise du superflu, s'il en a, et ses parents ne doivent pas se l'approprier.

35. Il dépend de celui qui prend possession d'un évêché de ratifier ou de ne pas ratifier les dernières volontés de son prédécesseur, par suite desquelles un clerc s'est mis en possession d'un bien de l'Eglise pendant la vacance du siége. On ne saurait alléguer ici le terme d'un an, qui est ordinairement accordé.

(1) Au sujet de *proselytus*, employé comme synonyme d'*advena, hospes*, cf. DU CANGE, *Glossar.* s. h. v. t. V, p. 920.

(2) MOHLER, *Abhandlung über Sklaverei* (Dissertation sur l'esclavage), dans la *Tübinger Quartalschrift* 1834, S, 597 *und gesammelte Schriften*, Bd. II, S. 128.

36. Si un évêque a donné à un clerc étranger un bien de l'Eglise, ce bien revient à l'Eglise après la mort du clerc.

37. Les métropolitains doivent tenir tous les ans des synodes provinciaux, afin d'entretenir la discipline et l'amour.

38. Tous les évêques doivent observer les présents canons [1].

§ 254.

SYNODES D'ANTIOCHE ET DE GAZA, EN 542.

La dernière lutte au sujet de l'origénisme avait eu lieu au commencement du ve siècle, ainsi que nous l'avons vu dans l'histoire de S. Jean Chrysostome, et quand nous avons raconté les synodes qui se sont tenus à cette occasion (Cf. *supra,* § 115). A partir de ce moment, le débat se continua presque sans interruption pendant un siècle et demi; mais on en arrivait peu à peu à être convaincu du caractère hérétique que présentaient plusieurs points de doctrine du grand Alexandrin. Ainsi le pape Léon le Grand (*epist.* 35, t. I, p. 881 éd. Ballérini) n'hésitait pas à dire qu'Origène avait été condamné avec raison, à cause de sa doctrine sur la préexistence des âmes, et, en 496, un synode romain qui s'était tenu sous le pape Gélase, blâmait Eusèbe parce qu'il avait écrit avec Pamphile une apologie d'Origène (Cf. *suprà* § 217). Il ajoute cependant que plusieurs livres de ce docteur peuvent être lus. Vers l'année 520, s'éleva en Palestine un nouveau conflit au sujet de l'origénisme. Quatre moines d'une nouvelle *laura* (couvent), Nonnus à leur tête, étaient de zélés origénistes et ils furent, pour ce motif, renvoyés par leur abbé Agapet. En revanche, son successeur Mennas les réintégra; mais en 530 S. Sabas, chef des moines de la Palestine, se rendit en personne à Constantinople et demanda à l'empereur Justinien de chasser les origénistes. Toutefois, avant que l'empereur n'eût rien fait, Sabas mourut en 531, et l'origénisme se répandit encore plus parmi les moines de la Palestine, et en particulier grâce aux deux savants moines Domitien et Théodore Askidas. L'un et l'autre gagnèrent si bien les bonnes grâces de l'empereur que, vers l'an 537, il les désigna pour des siéges épiscopaux. Domitien

(1) Mansi, t. IX, p. 111 sqq. — Hard., t. II, p. 1435 sqq. — Sirmond, *Concilia Galliæ,* t. I, p. 260 sqq. — Bruns, l. c. p. 201 sqq.

fut nommé évêque d'Ancyre en Galatie, et Théodore Askidas, archevêque de Césarée en Cappadoce (c'est-à-dire qu'il fut choisi pour succéder au fameux Soterich). Les deux évêques résidèrent très-souvent à la cour [1]. Grâce à leur appui, les origénistes obtinrent le dessus dans les laures et en chassèrent les adversaires, ceux qu'on appelait les sabaïtes. Six d'entre eux et, en particulier, Etienne et Timothée s'adressèrent à Ephrem, patriarche d'Antioche; et le principal historien pour l'histoire des luttes de cette époque pour et contre Origène, le prêtre Cyrille de Scythopolis, laisse entendre, dans la biographie de son maître S. Sabas, que le patriarche Ephrem tint en effet à Antioche, en 542 [2], un synode sur cette question. Voici le passage de Cyrille : « Ephrem publia une lettre synodale dans laquelle il anathématisa les principes d'Origène [3]. » Le *Libellus synodicus* mentionne aussi ce même concile d'Antioche, et rapporte qu'Ephrem d'Antioche, archevêque de la Syrie, avait anathématisé, dans un saint synode, des partisans de la doctrine d'Origène nouvellement introduits dans la Palestine [4]. Nous n'avons pas d'autres données sur ce synode, car les actes en sont perdus; nous savons seulement, grâce au prêtre Cyrille, que pour se venger d'Ephrem les origénistes de la Palestine forcèrent Pierre patriarche de Jérusalem à effacer des diptyques le nom de son collègue d'Antioche.

A peu près à la même époque (c'est-à-dire en 541 ou en 542) [5], il se tint à Gaza dans la Palestine un autre synode, à la convocation duquel l'origénisme n'eut aucune part. Paul patriarche d'Alexandrie était soupçonné d'avoir fait assassiner secrètement, par ordre d'Augustalis Rhodo, gouverneur impérial d'Alexandrie, Psojus, diacre et économe de l'Eglise d'Alexandrie. En apprenant cela, l'empereur Justinien envoya Liberius comme gouverneur de l'Egypte, afin qu'il fît une enquête, et Rhodo se défendit en disant que, l'empereur lui ayant recommandé de faire tout ce que l'évêque lui dirait, il avait, pour ce motif, fait assassiner ce

---

(1) V. sur eux Walch, *Ketzerhist.* Bd. VII, S. 651 f.
(2) V. la dissertation de Mansi, *de Synodis in Origenistas*, t. IX, p. 707, de sa *Collectio conciliorum*.
(3) Cyrille, *Vita S. Sabæ* græce et latine, c. 85, in Cotelerii *Monimentis Ecclesiæ græcæ*, t. III, p. 365 ; en abrégé dans Walch, *Ketzerhist.* Bd. VII, S. 626.
(4) Mansi, t. IX, p. 23. — Hard., t. V, p. 1534.
(5) Cf. Mansi, t. IX, p. 706.

diacre, d'après l'ordre que l'évêque lui en avait donné. L'évêque Paul nia avoir donné un pareil ordre, et on découvrit que ce n'était pas l'évêque, mais un certain Arsenius, personnage notable d'Alexandrie, qui, conjointement avec Rhodo, avait préparé et perpétré ce meurtre. Arsenius fut, par conséquent, exécuté, et Rhodo fut, avec les pièces du procès, envoyé à l'empereur qui le condamna également à mort. Toutefois, comme Paul évêque d'Alexandrie ne s'était pas parfaitement justifié, l'empereur Justinien envoya à Antioche le diacre romain Pélage, qui résidait à Constantinople en qualité d'apocrisiaire (nonce), afin qu'en union avec Ephrem, patriarche d'Antioche, et avec d'autres évêques de marque, il fît déposer Paul d'Alexandrie. Pélage, Ephrem, Pierre patriarche de Jérusalem, Hypatius d'Ephèse et plusieurs autres évêques se réunirent à Gaza, ainsi que Liberatus le rapporte (*Breviar.* c. 23 dans GALLAND, t. XII, p. 158), enlevèrent à Paul son pallium, le déposèrent et ordonnèrent Zoïle à sa place.

§ 255.

ÉDIT DE JUSTINIEN CONTRE ORIGÈNE.

En arrivant de Gaza à Constantinople, l'apocrisiaire romain Pélage fit route avec des moines de Jérusalem qui, ayant avec eux des extraits pris dans des ouvrages d'Origène, venaient demander à l'empereur de condamner la doctrine du docteur d'Alexandrie [1]. Pélage et Mennas, patriarche de Constantinople, appuyèrent les demandes des moines, et Justinien publia contre Origène cet édit autrefois si célèbre [2]. Cette pièce, très-prolixe et traitant de matières théologiques, a été d'abord éditée en latin par

(1) Tel est le récit de LIBERATUS dans son *Breviar.* c. 23; comme d'un autre côté, Cyrille de Scythopolis rapporte, l. c. c. 85, que Pierre, patriarche de Jérusalem, avait fait composer par deux moines, Sophronius et Gélase, un mémoire contre Origène et les avait envoyés à l'empereur, on est porté à croire que Liberatus et Cyrille parlent ici du même fait. Walch met toutefois en doute l'identité de ces deux mémoires, Bd. VII, S. 668 f. Anm. 2. Quoi qu'il en soit, il ne faut pas confondre ce mémoire contre Origène, rédigé par Sophronius et Gélase, avec un autre plus récent de dix ans et qui provenait aussi des moines de la Palestine, Conon, Eulogius, etc. (Cf. MANSI, t. IX, p. 707.) En les confondant, Evagrius a mis beaucoup de confusion dans son *Histoire de l'Eglise*, IV, 38.

(2) LIBERATI *Breviar.* c. 23, l. c.

Baronius (*ad ann.* 538, nº 34 sqq.); plus tard Lupus en publia le texte grec, qui fut ensuite inséré dans les collections des actes du 5e concile œcuménique [1]. L'exemplaire de cet édit qui est parvenu jusqu'à nous a été adressé à Mennas patriarche de Constantinople. L'empereur y atteste dès le début que sa plus grande préoccupation est de maintenir la pureté de la foi et la tranquillité de l'Église. « Il avait appris, à son grand regret, que quelques-uns cherchaient à défendre les erreurs d'Origène qui avoisinaient les principes païens, ariens et manichéens. Quiconque se faisait le disciple de cet Origène avait à peine le droit d'être encore appelé chrétien : car celui-ci avait soutenu d'une manière injurieuse contre la sainte Trinité que « le Père était plus grand « que le Fils, et le Fils plus grand que le Saint-Esprit. Le Fils ne « pouvait pas *regarder* le Père, et le Saint-Esprit ne pouvait pas « *regarder* le Fils ; le Fils et l'Esprit étaient des créatures, et il y « avait entre le Fils et le Père le même rapport qu'entre nous et le « Fils. » — L'empereur énumère ensuite les autres principales erreurs d'Origène (préexistence des âmes, apocatastase, pluralité des mondes, etc.), et il s'attache ensuite à les réfuter d'une manière détaillée et en citant un très-grand nombre de passages pris dans les écrits des saints Pères, en particulier de Grégoire de Nazianze et de Grégoire de Nysse, de Chrysostome, de Pierre d'Alexandrie, d'Athanase, de Basile, de Cyrille d'Alexandrie, etc. qui tous s'étaient, d'une façon très-explicite, prononcés contre Origène. « Comme nous voulons, continue l'empereur, éloigner de l'Église toute cause de scandale, nous avons, pour suivre la sainte Écriture et les Pères qui avaient condamné Origène, envoyé cet écrit à Sa Sainteté (Mennas), en l'exhortant à réunir en un synode les évêques qui se trouvaient à Constantinople, ainsi que les supérieurs de couvent (σύνοδος ἐνδημοῦσα), et à obtenir que l'on y prononçât par écrit l'anathème contre Origène, et en particulier contre les erreurs mentionnées dans le décret impérial. » Mennas devait, aussitôt après, envoyer ces actes synodaux à tous les évêques et à tous les supérieurs de couvent, afin qu'ils signassent également l'anathème contre Origène et contre ses erreurs. A l'avenir, nul ne devait être ordonné évêque ou supérieur de couvent si, aux anathèmes que l'on prononçait selon l'usage contre les hérétiques Sabellius, Arius, Apollinaris, Nestorius, Eutychès,

(1) Dans Mansi, t. IX, p. 487-534. — Hard., t. III, p. 243-282.

Dioscore, Timothée Ailuros, Pierre Moggus, Anthimus de Trapezunt, à proprement parler de Constantinople, Théodose d'Alexandrie, Pierre d'Apamée et Sévère d'Antioche, il ne joignait des anathèmes contre Origène. » — L'empereur avait écrit dans le même sens au patriarche Vigile, le pape de l'ancienne Rome, de même qu'aux autres saints patriarches, ainsi à ceux d'Alexandrie, de Théopolis (d'Antioche) et de Jérusalem, pour qu'ils veillassent à l'exécution de cette ordonnance. Afin que tous pussent voir que les écrits d'Origène étaient bien réellement hérétiques, il avait exposé quelques-uns de ses blasphèmes. C'étaient vingt-quatre propositions prises dans les quatre livres Περὶ ἀρχῶν, et surtout dans le premier et le quatrième. Puisqu'il en est ainsi, conclut l'empereur, il est juste qu'Origène soit anathématisé selon les dix propositions suivantes [1] :

I.

Εἴ τις λέγει, ἢ ἔχει προϋπάρχειν τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχὰς οἷα πρώην νόας οὔσας καὶ ἁγίας δυνάμεις· κόρον δὲ λαβούσας τῆς θείας θεωρίας, καὶ πρὸς τὸ χεῖρον τραπείσας, καὶ διὰ τοῦτο ἀποψυγείσας μὲν τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγάπης, ἐντεῦθεν δὲ ψυχὰς ὀνομαθείσας, καὶ τιμωρίας χάριν εἰς σώματι καταπεφθείσας, ἀνάθεμα ἔστω.

« Que celui qui dit ou pense que les âmes humaines existaient antérieurement, c'est-à-dire qu'elles étaient antérieurement des esprits ou des forces sacrées, lesquels, se détournant de la vue de Dieu, s'étaient laissés entraîner à de mauvaises choses, et, pour ce motif, avaient perdu l'amour divin (ἀποψυγείσας), avaient été appelés des âmes (ψυχάς) et envoyés par punition dans des corps, que celui-là soit anathème. »

II.

Εἴ τις λέγει, ἢ ἔχει, τὴν τοῦ Κυρίου ψυχὴν προϋπάρχειν, καὶ ἡνωμένην γεγενῆσθαι τῷ Θεῷ Λόγῳ πρὸ τῆς ἐκ παρθένου σαρκώσεώς τε, καὶ γεννήσεως, ἀνάθεμα ἔστω.

« Que celui qui dit ou pense que l'âme du Sauveur existait antérieurement et qu'elle avait été unie au Dieu Logos avant l'incarnation et la génération du sein d'une Vierge, soit anathème. »

III.

Εἴ τις λέγει, ἢ ἔχει, πρῶτον πεπλάσθαι τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ

(1) Nicephor. Callist. (*Hist. eccles.* XVII, 27) déclare, à tort, que ces propositions sont des canons émis par le cinquième concile œcuménique, aussi

Χριστοῦ ἐν τῇ μητρίᾳ τῆς ἁγίας Παρθένου, καὶ μετὰ ταῦτα ἑνωθῆναι αὐτῷ τὸν Θεὸν Λόγον, καὶ τὴν ψυχὴν ὡς προϋπάρξασαν, ἀνάθεμα ἔστω.

« Que celui qui dit ou pense que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ a été d'abord formé dans le sein de la sainte Vierge, et que le Dieu Logos, de même que l'âme existant antérieurement, s'étaient ensuite unis à lui, soit anathème. »

IV.

Εἴ τις λέγει, ἢ ἔχει, πᾶσι τοῖς ἐπουρανίοις τάγμασιν ἐξομοιωθῆναι τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον, γενόμενον τοῖς Χερουβὶμ Χερουβὶμ, καὶ τοῖς Σεραφὶμ Σεραφὶμ, καὶ πάσαις ἁπλῶς ταῖς ἄνω δυνάμεσιν ἐξομοιωθέντι, ἀνάθεμα ἔστω.

« Que celui qui dit ou pense que le Dieu Logos est devenu semblable à tous les Ordres célestes, et qu'il est un Chérubin pour les Chérubins et un Séraphin pour les Séraphins, en un mot, qu'il est devenu semblable à toutes les Puissances supérieures, soit anathème. »

V.

Εἴ τις λέγει, ἢ ἔχει, ἐν τῇ ἀναστάσει σφαιροειδῆ τὰ τῶν ἀνθρώπων ἐγείρεσθαι σώματι, καὶ οὐχ ὁμολογεῖ ὀρθίους ἡμᾶς ἐγείρεσθαι, ἀνάθεμα ἔστω.

« Que celui qui dit ou pense que, lors de la résurrection, les corps humains ressusciteront en forme de sphère et sans ressemblance avec celui que nous avons, soit anathème. »

VI.

Εἴ τις λέγει, οὐρανὸν καὶ ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἀστέρας καὶ ὕδατι τὰ ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν ἐμψύχους καὶ ὑλικὰς εἶναί τινας δυνάμεις ἀνάθεμα ἔστω.

« Que celui qui dit que le ciel, le soleil, la lune, les étoiles et les eaux qui sont au-dessus des cieux, sont des êtres animés et raisonnables[1], soit anathème. »

VII.

Εἴ τις λέγει, ἢ ἔχει, ὅτι ὁ δεσπότης Χριστὸς ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι σταυρωθήσεται ὑπὲρ διαιμόνων, καθὰ καὶ ὑπὲρ ἀνθρώπων, ἀνάθεμα ἔστω.

« Que celui qui dit ou pense que le Christ Seigneur sera un jour crucifié pour les démons ainsi qu'il l'a été pour les hommes, soit anathème. »

---

plusieurs ont-ils pensé que le cinquième concile œcuménique avait renouvelé les anathèmes portés par Justinien.

(1) Ainsi que Hardouin et Mansi l'ont déjà remarqué, au lieu de ὑλικὰς δυνάμεις, il faut lire, avec Paganinus Gaudentius, λογικάς. V. p. 402 le troisième anathème contre Origène.

VIII.

Εἴ τις λέγει, ἢ ἔχει, ἢ πεπερασμένην εἶναι τὴν τοῦ Θεοῦ δύναμιν, καὶ τοσαῦτα αὐτὸν δημιουργῆσαι, ὅσον περιδράξασθαι, ἀνάθεμα ἔστω.

« Que celui qui dit ou pense que la puissance de Dieu a ses limites et qu'il a trop créé pour pouvoir tout embrasser, soit anathème. »

IX.

Εἴ τις λέγει, ἢ ἔχει, πρόσκαιρον εἶναι τὴν τῶν δαιμόνων, καὶ ἀσεβῶν ἀνθρώπων κόλασιν, καὶ τέλος κατά τινα χρόνον αὐτὴν ἕξειν, ἤγουν ἀποκατάστασιν γενέσθαι δαιμόνων, ἢ ἀσεβῶν ἀνθρώπων, ἀνάθεμα ἔστω.

« Que celui qui dit ou pense que la peine des démons et des impies ne sera pas éternelle, qu'elle aura une fin, et qu'il se produira alors une apocatastase, c'est-à-dire un rétablissement, soit anathème. »

X.

Ἀνάθεμα καὶ Ὠριγένει τῷ καὶ Ἀδαμαντίῳ τῷ ταῦτα ἐκθεμένῳ μετὰ τῶν μυσαρῶν αὐτοῦ καὶ ἐπικατυράντω ἐναγῶν τε δογμάτων, καὶ παντὶ προσώπῳ φρονοῦντι ταῦτα, ἢ ἐκδικοῦντι, ἢ κατά τι παντελῶς ἐν οἱωδήποτε χρόνῳ τούτων ἀντιποιεῖσθαι τολμῶντι.

« Anathème à Origène, et à quiconque enseigne et pense comme lui. »

Nous n'examinerons pas si Justinien a composé lui-même cet édit ou bien si, ainsi que Baronius l'a présumé (*ad annum* 538, nº 32), Mennas et Pélage, l'apocrisiaire du pape, en ont été les auteurs [1]. Il ne nous appartient pas non plus d'examiner la question, si Justinien était oui ou non compétent pour publier un pareil édit, car elle est plutôt du ressort du droit canonique. Nous nous contenterons de dire que c'était là un de ces énormes et nombreux empiétements sur le pouvoir spirituel, que se permit la cour de Byzance, et la supposition que l'empereur ait agi de concert avec Mennas et Pélage ne diminue pas la gravité de celui que nous constatons ici. La publication de ce décret eut lieu après le synode de Gaza, c'est-à-dire en 543, ainsi que les Ballérini l'ont fait voir dans leurs additions aux œuvres du cardinal Noris [2],

---

(1) Vgl. Walch, a. a. v. S. 669. Anm. 2.
(2) *Defensio dissertationis Norisianæ de synodo quinta adversus dissertationem patris Garnerii,* in Noris *Opp.* édit. Ballerini, t. IV, p. 990.

tandis que Baronius se prononce pour l'année 538, Garnier pour l'année 539 ou 540 [1].

§ 256.

SYNODE A CONSTANTINOPLE AU SUJET D'ORIGÈNE, EN 543.

Le patriarche Mennas ne différa probablement pas de réunir à Constantinople le σύνοδος ἐνδημοῦσα demandé par l'empereur, et l'on peut présumer qu'il se tint dans cette même année 543 [2], et Justinien adressa à l'assemblée la lettre que nous possédons encore, dans laquelle il énumère en abrégé les erreurs des moines de la Palestine, en les faisant dériver de Pythagore, de Platon et d'Origène. A cause de ces erreurs et de ces dangereuses folies, l'empereur demandait aux Pères réunis d'étudier avec soin le document joint à la lettre (il était identique à la lettre adressée par l'empereur à Mennas), et d'anathématiser tous ces principes de même qu'Origène et ceux qui pensaient comme lui [3].

§ 257.

LES QUINZE ANATHÈMES CONTRE ORIGÈNE.

A ce synode de Constantinople de l'année 543, se rattachent certainement les quinze célèbres anathèmes contre quinze propositions d'Origène, lesquels, dans les dernières années du XVII[e] siècle, furent découverts par l'illustre Pierre Lambeck, bibliothécaire de Vienne, dans d'anciens manuscrits de la bibliothèque de Vienne, et passèrent ensuite dans toutes les collections des conciles [4]. Comme ces quinze anathèmes étaient, dans le codex de Vienne, précédés de ρξε ces mots : τῶν ἁγίων ρξε (c'est-à-dire 165) πατέρων τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἁγίας πέμπτης συνόδου κανόνες, on ne fit aucune difficulté de les attribuer au 5[e] concile œcuménique, d'au-

---

(1) Vgl. WALCH, *Ketzerhist.* Bd. VII, S. 663.
(2) Vgl. WALCH. a. a. O. S. 670 f. — BALLERINI, l. c. p. 994.
(3) MANSI, t. IX, p. 534-538. — HARD., t. III, p. 282 sq. Les Ballérini et d'autres ont pensé que l'empereur avait adressé cette lettre uniquement au 5[e] concile œcuménique, et ils ne veulent pas donner le nom de synode à l'assemblée qui se tint sous Mennas. NORISII *Opp.*. ed. Ballerini, t. IV, p. 994.
(4) HARD., t. III, p. 283 sqq. — MANSI, t. IX, p. 395 sqq.

tant mieux qu'au rapport des anciens, ce concile avait, dans le fait, anathématisé Origène. C'est l'opinion que les Ballérini ont adoptée, tandis que Cave (*Historia litteraria ad ann.* 541, p. 363, éd. Genev. 1705), Dupin (*Nouvelle Biblioth.* t. V. p. 204, éd. Mons, 1691), Walch (*Ketzerhist.* Bd. VII, S. 661. ff. 671, Bd. VIII, S. 281 ff), Döllinger (*Lehrbuch der Kirchengesch,* 1, 156, 158), ne croient pas qu'ils aient été l'œuvre du 5e concile œcuménique, mais les attribuent au synode antérieur de Constantinople, qui s'était tenu sous Mennas (en 543). Il n'est plus possible d'arriver sur cette question à une certitude complète ; nous pensons toutefois avoir fait connaître la vérité dans les considérations qui suivent.

a) Il est vrai que plusieurs anciens historiens ont rapporté que le 5e concile œcuménique avait également frappé Origène d'anathème. Mais, ainsi que nous le verrons plus loin dans l'histoire du 5e concile œcuménique, il faut entendre cette condamnation dans ce sens que le 5e concile œcuménique comprit Origène parmi ceux qu'atteignait son onzième anathème; et il n'est guère probable que ce 5e concile œcuménique se soit occupé en particulier d'Origène, et ait décrété contre lui les quinze condamnations dont nous parlons.

b) Celui qui voudrait prétendre que ces quinze anathèmes ont été bien réellement prononcés par le 5e concile œcuménique n'a pour lui, abstraction faite de la suscription du manuscrit de Vienne, que l'histoire d'Evagrius (*Historia Ecclesiæ*, IV, 38). La suscription du manuscrit de Vienne n'a évidemment pas une grande force probante, et le témoignage d'Evagrius lui-même est loin d'être décisif. Evagrius confond d'abord le premier mémoire écrit contre Origène par Sophronius et Gélasius avec le second composé par Eulogius et Konon ; c'est ce qui l'a nécessairement amené à placer un peu plus tard le σύνοδος ἐνδημοῦσα qui se réunit à l'occasion du premier mémoire. Aussi a-t-il identifié ce synode avec le 5e concile œcuménique. Il dit de ce dernier : « Il a ajouté à sa lettre à l'empereur des articles portant condamnation des erreurs d'Origène. » Il donne ensuite un de ces articles, le cinquième, qui est ainsi conçu: « Théodore Askidas de la Cappadoce disait : Puisque les apôtres et les martyrs opèrent déjà tant de miracles et jouissent de tant d'honneurs, quelle peut être leur récompense finale après la résurrection, si elle ne consiste pas à être semblable au Christ? » Cette proposition ne se trouve pas

dans les quinze anathèmes; il n'y a même rien qui la rappelle, ce qui prouve que le passage d'Evagrius n'a pas trait aux quinze anathèmes; il ne parle, du reste, en aucune façon de ce nombre *quinze*. On peut utiliser dans un autre sens, ainsi que nous le verrons plus loin, ce témoignage d'Evagrius. Ce même historien parle de la condamnation d'Origène et de ses *Principes*, au sujet de la lettre de l'empereur Justinien à Mennas, à Vigile et aux autres patriarches. Aussi, dans ses notes sur ce passage d'Evagrius, Valois a-t-il pensé qu'Evagrius avait ici confondu les conclusions du synode de Constantinople tenu sous Mennas (en 543, ou bien, d'après l'opinion de Valois, en 538) avec celles du 5e concile œcuménique, et nous sommes d'autant plus porté à lui donner raison que d'autres anciens documents, par exemple les pièces du synode de Constantinople qui se tint en 536, ont été également, par erreur, attribués au 5e synode œcuménique. Cf. Dupin, *l. c.*

c) Nous n'avons pas de preuves absolument sûres pour démontrer que les quinze anathèmes appartiennent au synode de Constantinople de l'année 543; mais nous avons différents indices qui le font supposer.

α) Il est hors de doute, grâce au témoignage de Liberatus et de Facundus, l'un et l'autre contemporains [1], que l'édit de l'empereur Justinien adressé à Mennas de Constantinople, Vigile de Rome, Zoïle d'Alexandrie, Ephrem d'Antioche et Pierre de Jérusalem fut ensuite signé par ces patriarches, en particulier par les évêques qui se réunirent à Constantinople autour de Mennas, c'est-à-dire dans le σύνοδος ἐνδημοῦσα demandé par l'empereur, et que ces évêques anathématisèrent à cette occasion Origène et ses *Principes*. Facundus dit, en particulier, que la condamnation d'Origène eut lieu à plusieurs reprises (*iterata*), c'est-à-dire qu'elle eut lieu à Rome, à Alexandrie, etc., de même qu'elle avait eu lieu à Constantinople [2].

β) Tandis qu'il est certain et tout à fait conforme à la nature des choses que le σύνοδος ἐνδημοῦσα, réuni à cause d'Origène, a prononcé l'anathème contre le docteur d'Alexandrie, il n'est nullement prouvé que le 5e concile œcuménique se soit occupé en particulier d'Origène. Les actes du synode n'en disent rien, si

(1) LIBER. *Breviar.* c. 23, l. c. — FACUND. *Defens. trium capitul.* lib. I, c. 2, dans GALLAND, *Bibl. Patrum*, t. XII, p. 667.
(2) LIBERAT. *Brev.* c. 23. — FACUND. *Def. trium capitul.* lib. I, c. 2.

on excepte un seul passage (*Can.* 11, *sess.* IV), dont l'authenticité est en question [1]. Il ne faut pas non plus oublier que les papes Vigile et Pélage qui vivaient à cette époque, et le pape S. Grégoire le Grand qui vivait quelque temps après, ont parlé en détail des décisions prises par le 5e concile œcuménique sans mentionner, en aucune manière, un décret quelconque porté par cette assemblée contre Origène [2].

γ) On ne saurait supposer que le 5e concile œcuménique a décrété les quinze anathèmes contre Origène, attendu que le célèbre origéniste Théodore Askidas, non-seulement assista à ce concile, mais y eut même une très-grande influence; on pourrait presque dire qu'il en fut le promoteur.

δ) Si nous comparons les quinze anathèmes contre Origène avec ceux qui se trouvent à la fin de la lettre de l'empereur à Mennas et aux autres patriarches, nous trouvons entre ces deux séries d'anathèmes une ressemblance frappante, si bien que les quinze anathèmes ne paraissent être qu'une rédaction plus complète, faite par le σύνοδος ἐνδημοῦσα de l'année 543 sur les dix anathèmes de l'empereur.

ε) Si on admet *à priori* que le σύνοδος ἐνδημοῦσα s'est contenté de signer l'édit impérial et les anathèmes qui y étaient joints, on ne peut évidemment pas expliquer comment il aurait, en outre, rédigé ces quinze anathèmes ; mais on conçoit très-bien que le synode ait voulu censurer d'une manière plus exacte et plus complète les erreurs d'Origène. C'est là, du reste, ce que dit Evagrius, dans lequel nous trouvons, sur le σύνοδος ἐνδημοῦσα, des renseignements importants et qui ont été trop négligés jusqu'ici : par exemple, qu'il avait prononcé par acclamation la condamnation d'Origène et de ses partisans, et qu'il avait ensuite envoyé à l'empereur une lettre synodale, dont Evagrius nous donne trois fragments. Le premier est une sorte d'*introduction* dans laquelle le synode fait l'éloge de l'empereur : « Comme tu possèdes une âme tout à fait à la hauteur des hiérarchies célestes, ô très-chrétien empereur ; » le second porte : « Nous fuyons donc, oui nous fuyons ces principes (ceux d'Origène) : car nous n'avons pas

(1) Vgl. Walch, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 284 f.
(2) Voy. les écrits de ces trois papes dans Mansi, t. IX, p. 58 sqq. p. 61 sqq. p. 433 sqq. et Gregor. Magn. *Epistol. ad Joannem Constantinop.* lib. I, *Epist.* 25. Dans Migne ed. *Op. S. Gregor. Magn.* t. III, p. 478. Vgl. *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 288 f. S. 93, 95 u. 106. Dans ses notes sur Evagrius, IV, 38, Valois avait déjà fait attention à ce passage.

d'oreilles pour une voix étrangère, et nous l'avons (lui Origène) lié comme un malfaiteur et un voleur, avec les liens de l'anathème, et nous l'avons chassé du sanctuaire. » Enfin le troisième fragment porte : « Tu verras ce que nous avons fait, par les communications écrites que nous t'envoyons. » On ne saurait contester que les quinze anathèmes ont dû être ajoutés à la lettre synodale dont parle ici Evagrius ; car ces anathèmes avaient été le principal objet de la réunion du synode. Evagrius lui-même parle d'un appendice contenant les erreurs des origénistes, et dont il extrait la proposition hérétique de Théodore Askidas, dont nous avons déjà parlé, et qu'il donne comme la cinquième. Nous avons déjà dit que cette proposition d'Askidas ne se trouvait pas dans les quinze anathèmes ; on peut par conséquent se demander comment s'explique cette conformité ; nous répondrons que cette proposition de Théodore Askidas n'est pas un anathème, et, d'un autre côté, attendu que l'édit impérial adressé à Mennas et au synode comprend trois parties, la lettre proprement dite, vingt-quatre citations prises dans Origène et dix anathèmes, on peut présumer que la réponse du synode se divisait aussi en trois parties, c'est-à-dire qu'elle comprenait : 1° la lettre synodale ; 2° des citations d'Origène ou des origénistes (et, en particulier, d'Askidas, qui avait été expressément dénoncé par les moines de la Palestine, et dont le synode avait tout intérêt à parler, pour affaiblir son influence à la cour), et 3° les anathèmes. Par cette supposition et par les autres explications que nous avons fournies, nous pensons avoir écarté les difficultés et avoir représenté les choses sous leur vrai jour. Voici maintenant les quinze anathèmes :

CAN. I.

Εἴ τις τὴν μυθώδη προϋπαρξιν τῶν ψυχῶν, καὶ τὴν ταύτῃ ἑπομένην τερατώδη ἀποκατάστασιν πρεσβεύει · ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un croit à la fabuleuse préexistence des âmes et à la condamnable apocatastase qui s'y rattache, c'est-à-dire au rétablissement de toutes choses telles qu'elles étaient dans l'origine : qu'il soit anathème. »

CAN. II.

Εἴ τις λέγει, πάντων τῶν λογικῶν τὴν παραγωγὴν νόας ἀσωμάτους, κα ἀΰλους γενονέναι δίχα παντὴς ἀριθμοῦ, καὶ ὀνόματος, ὡς ἑνάδα πάντων τούτων γενέσθαι τῇ ταυτότητι τῆς οὐσίας, καὶ δυνάμεως, καὶ ἐνεργείας καὶ τῇ πρὸς τὸν Θεὸν Λόγον ἑνώσειτε, καὶ γνήσει · κόρον δὲ αὐτὸν λαβεῖν τῆς θείας θεωρίας,

καὶ πρὸς τὸ χεῖρον τραπῆναι κατὰ τὴν ἑκάστου ἀναλογίαν τῆς ἐπὶ τοῦτο ῥοπῆς, καὶ εἰληφέναι σώματα λεπτομερέστερα, ἢ παχύτερα, καὶ ὄνομα κληρώσασθαι, διὰ τὸ, ὡς ὀνομάτων, οὕτω καὶ σωμάτων διαφορὰς εἶναι τῶν ἄνω δυνάμεων· καὶ ἐντεῦθεν, τοὺς μὲν Χερουβὶμ, τοὺς δὲ Σεραφὶμ, τοὺς δὲ Ἀρχὰς, καὶ Ἐξουσίας, ἢ Κυριότητας, ἢ Θρόνους καὶ Ἀγγέλους, καὶ ὅσα ἐστὶν οὐράνια τάγματα, γεγονέναι τε, καὶ ὀνομασθῆναι· ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un dit : la création d'êtres raisonnables (παραγώγη) ne comprenait que des esprits (νόαι) sans corps et tout à fait immatériels, n'ayant ni nombres ni noms, de telle sorte qu'il y avait entre eux identité par l'égalité de substance, de force et d'énergie, de même que par leur union avec le Dieu *Logos* et leur connaissance de ce même Logos; mais n'ayant plus voulu de la vue de Dieu, ils se sont adonnés à de mauvaises choses, chacun suivant ses penchants, et ils ont pris des corps plus ou moins parfaits et reçu des noms, car dans les Puissances supérieures il y a une différence des noms de même qu'il y a une différence des corps; c'est pour cela que les uns ont été appelés Chérubins, les autres Séraphins et Archanges, et Puissances, et Dominations, et Trônes, et Anges, et c'est pour cela qu'il y a tant d'Ordres célestes : qu'il soit anathème. »

CAN. III.

Εἴ τις λέγει, τὸν ἥλιον, καὶ τὴν σελήνην, καὶ τοὺς ἀστέρας, καὶ αὐτὰ τῆς αὐτῆς τῶν λογικῶν ἑνάδος ὄντα, ἐκ παρατροπῆς τῆς ἐπὶ τὸ χεῖρον γεγονέναι τοῦτο, ὅπερ ἐστίν· ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un dit que le soleil, la lune et les étoiles font aussi partie de ces êtres raisonnables, et qu'ils ne sont devenus ce qu'ils sont que parce qu'ils se sont tournés vers le mal : qu'il soit anathème. »

CAN. IV.

Εἴ τις λέγει, τὰ λογικὰ τὰ τῆς θειας ἀγάπης ἀποψυγέντα, σώμασι παχυτέροις τοῖς καθ' ἡμᾶς ἐνδυθῆναι, καὶ ἀνθρώπους ὀνομασθῆναι· τὰ δὲ ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς κακίας ἐληλακότα, ψυχροῖς, καὶ ζοφεροῖς ἐνδυθῆναι σώμασι, καὶ δαίμονας ἢ πνευματικὰ τῆς πονηρίας εἶναι τε, καὶ καλεῖσθαι· ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un dit que les êtres raisonnables dans lesquels l'amour divin s'était refroidi, se sont cachés dans des corps grossiers tels que les nôtres, et ont été appelés hommes, tandis que ceux qui ont atteint le dernier degré du mal ont eu en partage des corps froids et obscurs et sont devenus et s'appellent des démons et des esprits mauvais : qu'il soit anathème. »

CAN. V.

Εἴ τις λέγει, ἐξ Ἀγγελικῆς καταστάσεως, καὶ Ἀρχαγγελικῆς ψυχικὴν κατάστασιν γίνεσθαι, ἐκ δὲ ψυχῆς δαιμονιώδη, καὶ ἀνθρωπίνην, ἐκ δὲ ἀνθρωπίνης, Ἀγγέλους πάλιν, καὶ δαίμονας γίνεσθαι, καὶ ἕκαστον τάγμα τῶν οὐρα-

νίων δυναμένν, ἢ ὅλον ἐκ τῶν κάτω, ἢ ἐκ τῶν ἄνω, ἢ ἐκ τῶν ἄνω καὶ τῶν κάτω συνεστηκέναι· ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un dit : De même que les âmes des anges et des archanges sont devenues des âmes de démons et d'hommes, de même les hommes peuvent devenir de nouveau des anges et des démons, et toute classe des hiérarchies célestes se trouve ou bien en haut, ou bien en bas, ou bien également en haut et en bas : qu'il soit anathème. »

CAN. VI.

Εἴ τις λέγει, διττὴν πεφηνέναι τὸ γένος τῶν δαιμόνων, συγκροτούμενον ἔκ τε ψυχῶν ἀνθρωπίνων, καὶ ἐκ κρειττόνων καταπιπτόντων εἰς τοῦτο πνευμάτων· ἵνα δὲ νοῦν ἐκ πάσης τῆς δῆθεν ἑνάδος τῶν λογικῶν ἀκίνητον μεῖναι τῆς θείας ἀγάπης, καὶ θεωρίας· ὃν Χριστὸν, καὶ Βασιλέα γεγονότα πάντων τῶν λογικῶν παραγαγεῖν [1] πᾶσαν τὴν σωματικὴν φύσιν, οὐρανόν τε, καὶ γῆν καὶ τὰ ἐν μέσῳ· καὶ ὅτι ὁ κόσμος πρεσβύτερα τῆς ὑπάρξεως αὐτοῦ στοιχεῖα ἔχων ἐνυπόστατα, ξηρὸν, ὑγρὸν, θερμὸν, ψυχρόν· καὶ τὴν ἰδέαν πρὸς ἣν ἀπετυπώθη οὕτως γέγονε, καὶ ὅτι οὐχ' ἡ παναγία καὶ ὁμοούσιος Τριὰς ἐδημιούργησε τὸν κόσμον, καὶ διὰ τοῦτό ἐστι γεννητὸς ἀλλ' ὁ νοῦς, ὅν φασι δημιουργικὸν, προϋπάρχων τοῦ κόσμου, καὶ τε εἶναι αὐτῷ τῷ κόσμῳ παρέχων, γεννητὸν ἀνάδειξεν· ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un dit : Il y a deux espèces de démons, dont l'une comprend les âmes des hommes, et l'autre des esprits supérieurs profondément déchus ; et, de tout l'ensemble des êtres raisonnables, il n'y a qu'un esprit qui soit resté inébranlable dans l'amour divin et dans la contemplation divine, et cet esprit est devenu le Christ et le roi de tous les êtres raisonnables, et il a créé tous les corps qui existent dans le ciel, sur la terre et entre le ciel et la terre, et le monde (κόσμος) s'est fait, dans le sens qu'il a en lui-même, des éléments qui sont plus anciens que lui, et qui subsistent par eux-mêmes, à savoir, le sec et l'humide, le chaud et le froid, et l'image (ἰδέα), et il a été formé par le concours de ces éléments, et celui qui dit que la Trinité très-sainte, et de même substance, n'a pas créé le monde, mais qu'il a été créé par le νοῦς δημιουργός, qui est plus ancien que le monde, et qui lui communique son être : qu'il soit anathème. »

CAN. VII.

Εἴ τις λέγει, Χριστὸν λεγόμενον ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχειν, καὶ πρὸ πάντων τῶν αἰώνων ἑνωθέντα τῷ Θεῷ Λόγῳ, ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν κενῶσαι ἑαυτὸν πρὸς τὸ ἀνθρώπινον, ἐλεήσαντα τὴν ὥς φασι γενομένην πολυσχεδῆ κατάπτωσιν τῶν τῆς αὐτῆς ἑνάδος, καὶ ἐπαναγαγεῖν αὐτοὺς βουλόμενον διὰ πάντων γενέ-

(1) Παραγαγεῖν ne doit en aucune manière se traduire, comme on l'a fait jusqu'ici, par *prætergressus*, ce qui donnerait le sens : le Christ est passé par tout ce qu'il y a de corporel dans le ciel et sur la terre. Παράγειν se rapproche plutôt du παραγωγή, qui se trouvait dans le second anathème, et signifie *creare, producere*, créer, appeler à l'être. Dans son *Thesaurus*, Suicer a complétement oublié ce sens. Cf. Stephani *Thes.* s. vv. παράγω et παραγωγή.

σθαι, καὶ σώματα διάφορα μεταμφιάσασθαι, καὶ ὀνόματα κληρώσασθαι, πάντα πᾶσι γεγενημένον, ἐν Ἀγγέλοις, Ἄγγελον, ἀλλὰ καὶ ἐν Δυνάμεσι, Δύναμιν, καὶ ἐν ἄλλοις τάγμασιν ἢ εἴδεσι τῶν λογικῶν ἁρμονίως ἑκάστοις μεταμορφῶσθαι· εἶτα παραπλησίως ἡμῖν μετεσχηκέναι σαρκὸς καὶ αἵματος, καὶ γεγονέναι καὶ τοῖς ἀνθρώποις ἄνθρωπον· καὶ μὴ ὁμολογεῖ, τὸν Θεὸν Λόγον κενωθῆναι τε καὶ ἐνανθρωπίσαι· ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un dit : Le Christ, dont il est rapporté qu'il a paru sous la forme de Dieu, et qu'il a été uni avant tous les temps avec le Dieu *Logos*, s'est abaissé dans les derniers temps jusqu'à l'humanité, a eu, selon leur expression, pitié des diverses chutes qui se sont manifestées dans les esprits réunis en une seule unité (dont il fait lui-même partie), et, pour les réparer, il a passé à travers les diverses classes, il a eu différents corps et différents noms, il est devenu tout en tous, un Ange parmi les Anges, une Puissance parmi les Puissances, a revêtu dans les différentes classes des êtres raisonnables, une forme correspondante à cette classe, et enfin a pris comme nous la chair et le sang, et est devenu un homme pour les hommes; si quelqu'un dit cela, et ne professe pas que le Dieu *Logos* s'est abaissé et est devenu homme : qu'il soit anathème. »

CAN. VIII.

Εἴ τις μὴ λέγει, τὸν Θεὸν Λόγον τὸν ὁμοούσιον τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ καὶ ἁγίῳ Πνεύματι τὸν σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, τὸν ἕνα τῆς ἁγίας Τριάδος, κυρίως Χριστὸν, ἀλλὰ καταχρηστικῶς, διὰ τὸν, ὥς φασι, κενώσαντα ἑαυτὸν νοῦν ; ὡς συνημμένον αὐτῷ τῷ Θεῷ Λόγῳ, καὶ κυρίως λεγόμενον Χριστὸν· ἀλλ' ἐκεῖνον διὰ τοῦτον Χριστὸν, καὶ τοῦτον δι' ἐκεῖνον Θεόν· ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un ne reconnaît pas que le Dieu *Logos*, qui est consubstanciel au Père et au Saint-Esprit, et qui s'est fait chair et est devenu homme, — Un de la Trinité, — est le Christ, dans tout le sens du mot (Christ est dans cet anathème synonyme de Λόγος), mais (soutient) qu'il n'est appelé Christ que d'une manière impropre (καταχρηστικῶς) et à cause du νοῦς qui s'est lui-même abaissé; si quelqu'un soutient que ce νοῦς uni (συνάπτω) au Dieu *Logos*, est le Christ dans le vrai sens du mot, tandis que le *Logos* lui-même n'est appelé Christ qu'à cause de cette union avec le νοῦς, et d'un autre côté, le νοῦς n'est appelé Dieu qu'à cause du *Logos* : qu'il soit anathème. »

CAN. IX.

Εἴ τις λέγει, ὅτι οὐχ' ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ σαρκωθεὶς σαρκὶ ἐμψυχωμένῃ, ψυχῇ λογικῇ καὶ νοερᾷ κατελήλυθεν εἰς τὸν ᾅδην, καὶ πάλιν εἰς τὸν οὐρανὸν ὁ αὐτὸς ἀναβέβηκεν, ἀλλ' ὁ παρ' αὐτοῖς λεγόμενος νοῦς, ὃν ἀσεβοῦντες λέγουσι κυρίως Χριστὸν, τῇ τῆς μονάδος γνώσει πεποιημένον· ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un pense que le *Logos* divin ne s'est pas fait homme en prenant un corps animé d'une ψυχὴ λογικὴ et νοερὰ, et s'il ne croit pas qu'il est descendu aux enfers et qu'il est remonté aux cieux,

mais qui prétend que c'est le νοῦς qui a fait cela, ce νοῦς dont ils disent, d'une manière impie, qu'il est le Christ proprement dit, et qu'il l'est devenu par la connaissance du μονὰς : qu'il soit anathème. »

CAN. X.

Εἴ τις λέγει, ὡς τὸ τοῦ Κυρίου ἐξ ἀναστάσεως σῶμα αἰθέριόν τε καὶ σφαιροειδὲς τῷ σχήματι, καὶ ὅτι τὰ τοιαῦτα καὶ τὰ τῶν λοιπῶν ἐξαναστάσεως ἔσται σώματα· καὶ ὅτι αὐτοῦ τοῦ Κυρίου πρῶτον ἀποτιθεμένου τὸ ἴδιον αὐτοῦ σῶμα, καὶ πάντων ὁμοίως εἰς τὸ ἀνύπαρκτον χωρήσει ἡ τῶν σωμάτων φύσις· ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un pense qu'après la résurrection le corps du Seigneur sera éthéré, ayant la forme d'une sphère, et que les corps de tous les autres ressuscités seront de même, et qu'après que le Christ aura rejeté son vrai corps et après que les autres ressuscités les auront rejetés aussi, la nature de ces corps sera anéantie : qu'il soit anathème. »

CAN. XI.

Εἴ τις λέγει, ὅτι ἡ μέλλουσα κρίσις ἀναίρεσιν παντελῆ τῶν σωμάτων σημαίνει. Καὶ ὅτι τέλος ἐστὶ τοῦ μυθευομένου ἡ ἄϋλος φύσις, καὶ οὐδὲν ἐν τῷ μέλλοντι τῶν τῆς ὕλης ὑπάρξει, ἀλλὰ γυμνὸς ὁ νοῦς· ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un dit que le jugement futur annonce l'anéantissement des corps, et que la fin de la fable sera une φύσις immatérielle, et qu'à l'avenir il n'y aura plus de matière, mais simplement des esprits : qu'il soit anathème. »

CAN. XII.

Εἴ τις λέγει, ὅτι ἑνοῦνται τῷ Θεοῦ Λόγῳ οὕτως ἀπαραλλάκτως αἵ τε ἐπουράνιαι δυνάμεις, καὶ πάντες οἱ ἄνθρωποι, καὶ ὁ διάβολος, καὶ τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας, ὡς αὐτὸς ὁ νοῦς ὁ λεγόμενος παρ' αὐτῶν Χριστὸς, καὶ ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων, καὶ κενώσας ὥς φασιν ἑαυτὸν, καὶ πέρας ἔσεσθαι τῆς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ· ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un dit : les Puissances célestes et tous les hommes, et le démon et les mauvais esprits, doivent s'unir avec le Logos de Dieu à l'exemple de ce νοῦς appelé le Christ, qui a la forme divine, et qui s'est abaissé, et le royaume du Christ aura une fin : qu'il soit anathème. »

CAN. XIII.

Εἴ τις λέγει, ὡς οὐδὲ μίαν παντελῶς ἕξει ὁ Χριστὸς πρὸς οὐδὲ ἓν τῶν λογικῶν διαφορὰν, οὐδὲ τῇ οὐσίᾳ, οὐδὲ τῇ γνώσει, οὐδὲ τῇ ἐφ' ἅπαντα δυνάμει ἢ ἐνεργείᾳ, ἀλλὰ πάντες ἐκ δεξιῶν ἔσονται τοῦ Θεοῦ, καθάπερ ὁ παρ' αὐτοῖς Χριστὸς, ὡς καὶ ἐν τῇ παρὰ αὐτῶν μυθευομένῃ προϋπάρξει ἐντυγχάνων· ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un dit que le Christ (c'est-à-dire le νοῦς) n'est pas tout à fait différent des autres êtres raisonnables, soit par rapport à la substance, soit par rapport à la science, et qu'il ne les surpasse pas en force et en puissance, mais que tous seront placés à la droite de Dieu, de même que le Christ (le νοῦς), et qu'il en a été ainsi dans la prétendue préexistence de toutes choses : qu'il soit anathème. »

CAN. XIV.

Εἴ τις λέγει, ὅτι πάντων τῶν λογικῶν ἑνὰς μία ἔσται τῶν ὑποστάσεων καὶ τῶν ἀριθμῶν, συναναιρουμένων τοῖς σώμασι. Καὶ ὅτι τῇ γνώσει τῇ περὶ τῶν λογικῶν ἕπεται κόσμων τε φθορὰ καὶ σωμάτων ἀπόθεσις, καὶ ὀνομάτων αἵρεσις, ταυτότης ἔσται τῆς γνώσεως καθάπερ καὶ τῶν ὑποστάσεων· καὶ ὅτι ἐν τῇ μυθευομένῃ ἀποκαταστάσει ἔσονται μόνοι γυμνοὶ, καθάπερ καὶ ἐν τῇ παρ' αὐτῶν ληδωρουμένῃ προυπάρξει ἐτύγχανον, ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un dit que tous les êtres raisonnables se réuniront un jour en un, lorsque les hypostases, de même que les membres et les corps, auront disparu, et que la connaissance du monde futur entraînera avec elle la ruine des mondes et le rejet des corps, de même que l'abolition de tous les noms, et enfin une identité de la gnose et de l'hypostase; en outre, que dans cette prétendue apocatastase, les esprits seuls continueront à subsister, ainsi que cela était dans la prétendue préexistence : qu'il soit anathème. »

CAN. XV.

Εἴ τις λέγει, ὅτι ἡ ἀγωγὴ τῶν νοῶν, ἡ αὐτὴ ἔσται τῇ προτέρᾳ, ὅτε οὔπω ὑποβεβήκεσαν ἢ καταπεπτώκεισαν, ὡς τὴν ἀρχὴν τὴν αὐτὴν εἶναι τῷ τέλει, καὶ τὸ τέλος τῆς ἀρχῆς μέτρον εἶναι· ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un dit que la vie des esprits sera analogue à la vie qui existait au commencement, lorsque les esprits n'étaient pas encore tombés et déchus, de telle sorte que la fin et le commencement seront pareils, et que la fin sera la vraie mesure du commencement : qu'il soit anathème[1]. »

---

(1) Mansi, t. IX, p. 395 sqq. — Hard., t. III, p. 283 sqq.

LIVRE QUATORZIÈME

DISCUSSION SUR LES TROIS CHAPITRES

ET

CINQUIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE [1]

CHAPITRE PREMIER

PRÉLIMINAIRES DU CINQUIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE

§ 258.

ORIGINE DE LA DISCUSSION SUR LES TROIS CHAPITRES.

Pour détourner l'empereur Justinien et les théologiens de cette époque de la poursuite contre les origénistes (Evagrius, IV, 37),

---

(1) Il serait trop long de citer tous les ouvrages ayant trait à la discussion sur les *trois chapitres*; nous nous contenterons de mentionner les suivants : 1) *Dissertatio historica de synodo quinta*, par le cardinal Henri Noris, de l'ordre de Saint-Augustin, imprimée pour la première fois à Padoue, en 1673, conjointement avec la célèbre *Historia Pelagiana* du même auteur; elle a été réimprimée dans le premier volume de l'édition des *Œuvres complètes du cardinal Noris* par les Ballerini, Vérone, 1729, p. 550-820. Ces deux ouvrages, l'*Historia Pelagiana* et la *Dissertatio*, ont entre eux une certaine liaison. L'augustinien Noris donna, dans son *Historia Pelagiana*, carrière à son zèle contre les pélagiens, et il s'efforça de prouver que le premier fauteur du pélagianisme, c'est-à-dire Origène, avait été anathématisé par le 5e concile œcuménique. Le jésuite Pierre Halloix nia que cette condamnation eût eu lieu, et attaqua, à ce sujet, d'une manière très-vive, le cinquième concile œcuménique, dans son livre : *Origenes defensus, sive Origenis Adamantii presb. amatoris Jesu, vita, virtutes, documenta, item veritatis super ejus vità, doctrina, statu, exacta disquisitio, ad sanctissimum D. N. Papam Innocentium X.* (Liége, 1648, in-fol.) Noris lui répondit par sa longue et très-savante dissertation, dans laquelle il défendait l'autorité du 5e synode, prouvait qu'il avait été confirmé par différents papes, mettait en pleine lumière différents points en discussion, et, en particulier, certaines questions de chronologie ayant trait à la discussion des *trois chapitres*; le but principal de Noris fut en outre

Théodore Askidas, archevêque de Césarée en Cappadoce, dont nous avons déjà parlé à plusieurs reprises, donna lieu à la discussion des *trois chapitres*. Quoiqu'il fût un des principaux partisans de l'origénisme, l'archevêque de Césarée avait dû adhérer à la condamnation d'Origène, afin de pouvoir conserver sa place et son influence à la cour, où il résidait presque continuellement; mais pour empêcher le retour de pareils orages, il imagina de donner une autre direction à la manie de dogmatiser qu'avait l'empereur. Justinien était précisément alors fort préoccupé de la pensée de rédiger un long mémoire pour amener les acéphales, fraction des monophysites, à se réunir à l'Église, et Askidas, aidé de quelques amis, lui représenta qu'il y avait un moyen bien plus facile et bien plus prompt d'atteindre ce but, qu'il pouvait s'économiser la peine d'écrire un long mémoire, qu'il suffisait, pour cela, de prononcer l'anathème contre Théodore de Mopsueste et ses écrits, contre la lettre d'Ibas évêque d'Edesse au Perse Maris, et enfin contre les écrits de Théodoret, qui avaient été rédigés en faveur de Nestorius et contre Cyrille et le synode d'Éphèse [1]. Cette proposition, qui, ainsi que le dit Liberatus, fut

---

de prouver que, dans le 5e concile œcuménique, Origène avait été anathématisé deux fois : une première fois seul, et avant ces huit sessions, dans lesquelles fut agitée la discussion des *trois chapitres*, et qui sont les seules dont nous possédions encore les actes; la seconde fois, après ces huit sessions, et cette fois conjointement avec ses deux principaux partisans, Didyme l'Aveugle et le diacre Evagrius, ami de S. Basile le Grand et de S. Grégoire de Nazianze. — 2 Le jésuite Jean Garnier écrivit, en réponse au cardinal Noris, la *Dissertatio de V Synodo*, et il l'ajouta comme appendice à son édition du *Chronicon Liberati*, Paris, 1675, in-8, réimprimé dans le douzième vol. de Galland, *Bibl. PP.* p. 163 sqq. Plus tard le P. Garnier travailla de nouveau cette dissertation, et l'ajouta avec plusieurs autres à son édition des Œuvres de Théodoret (*Auctuarium operum Theodoreti*) imprimée après sa mort par Hardouin, et réimprimée dans le cinquième vol. des *Œuvres de Théodoret* par Schulze, p. 512-607. Il y a beaucoup de perspicacité dans cet ouvrage de Garnier; bien des choses y sont justes; mais il y a aussi bien des suppositions hasardées, bien des erreurs, et on y retrouve trop un esprit d'antagonisme contre le cardinal Noris. — 3) Les deux frères Ballérini, qui étaient nés à Vérone, et qui, par conséquent, étaient les compatriotes du cardinal Noris, écrivirent une *Defensio dissertationis Norisianæ de Synodo V adversus dissertationem Patris Garnerii* dans le quatrième vol. de leur édition des *Œuvres du cardinal Noris*, p. 985-1050. Ils éclaircirent, en outre, l'histoire de la discussion sur les *trois chapitres* dans le troisième livre de leurs *Observationes* sur les Œuvres de Noris (4e vol. des *Œuvres du cardinal Noris*, p. 945 sqq.) et dans leur dissertation *de Patriarchatus Aquileiensis origine*, ibid. p. 1051 sqq. — 4) Dans le huitième volume de sa *Ketzerhistorie*, S. 4-468, Walch a écrit une très-longue mais très-prolixe dissertation sur l'histoire de la discussion sur les *trois chapitres*. — 5) Noel Alexandre a donné un extrait de Noris dans ses dissertations sur le vie siècle. Cf. *Historia ecclesiastica*, t. V, p. 436-454, éd. Venet. 1778 in-fol.

(1) Tel est le récit que fait un contemporain, Libératus, archidiacre de

approuvée par l'impératrice Théodora, laquelle était animée de sentiments monophysites, ne manquait pas d'opportunité; car, dans le fait, lors du colloque de religion qui eut lieu en 533, les sévériens déclarèrent que l'un des motifs qui les empêchaient d'accepter le concile de Chalcédoine était qu'Ibas et Théodoret y avaient été déclarés orthodoxes [1]. — L'empereur accepta la proposition et publia un édit dans lequel il prononçait les trois anathèmes qu'on lui avait demandés, ce qui suscita la discussion sur *les trois chapitres*.

Par κεφάλαια (*capitula*), on entend ordinairement des propositions rédigées, sous forme d'anathèmes, contre celui qui professera le sens dénoncé par ces propositions. Ainsi les douze fameux anathèmes de Cyrille ont été ordinairement appelés κεφάλαια; l'édit de Justinien renfermait de semblables κεφάλαια. C'est ce que nous voyons par les fragments de cet édit que nous possédons encore, et par un autre édit publié plus tard ὁμολογία πίστεως Ἰουστινιανοῦ αὐτοκράτορος κατὰ τριῶν κεφαλαίων) et tout à fait analogue au premier. Il est dit dans le second édit qu' « il voulait publier encore quelques κεφάλαια dans l'intérêt de la foi orthodoxe. » Parmi ces nouveaux κεφάλαια, les plus importants pour nous sont les 12, 13 et 14. Ils portent : « que celui qui défend Théodore de Mopsueste soit anathème ; que celui qui défend certains écrits de Théodoret soit anathème ; que celui qui défend la lettre impie que l'on attribue à Ibas soit anathème. » Nous retrouvons ces mêmes trois κεφάλαια dans les fragments que nous possédons encore du premier édit de l'empereur, et nous voyons par là dans quel sens il faut entendre l'expression τρία κεφάλαια ou *trois chapitres*. On devait dire : « Que celui qui veut obéir à l'édit impérial signe les trois κεφάλαια, que celui qui ne veut pas y obéir les rejette; » mais, dans la suite, il arriva que l'expression τρία κεφάλαια ou bien *tria capitula* ne désigna plus, comme dans l'origine, les trois anathèmes, mais bien les personnes et les écrits frappés par ces trois anathèmes. Ainsi dans les édits impériaux qui suivirent, dans les protocoles du cinquième concile œcuménique, dans les lettres du pape et dans d'autres documents, on comprend par τρία κεφάλαια : 1° la personne et les écrits de Théodore de Mopsueste ; 2° les écrits de Théodoret pour

---

Carthage, dans son *Breviarium causæ Nestorianorum et Eutychianorum*, c. 24, dans Galland, *Bibl. Patrum*, t. XII, p. 160, et dans Mansi, t. IX, p. 699.
(1) Mansi, t. VIII, p. 829. — Hard. t. II, p. 1170.

Nestorius et contre Cyrille et le synode d'Éphèse; 3° la lettre d'Ibas au Perse Maris. C'est ainsi que, dans sa conclusion, le cinquième concile œcuménique dit : *Prædicta igitur tria capitula anathematizamus, id est Theodorum impium Mopsuestum cum nefandis ejus conscriptis, et quæ impie Theodoritus conscripsit, et impiam epistolam, quæ dicitur Ibæ* [1]. L'empereur Justinien s'exprime de la même manière dans le décret qui fut lu, lors de la première session du cinquième concile œcuménique : « Il avait consulté les évêques sur les *impia tria capitula*, et plusieurs avaient défendu ces *impia tria capitula* [2]. » Dans la lettre que le pape Vigile envoya à Eutychius évêque de Constantinople, et dans laquelle il donnait son approbation au cinquième concile œcuménique, nous lisons : τὰ προειρημένα τοίνυν τρία ἀσεβῆ κεφάλαια ἀναθεματίζομεν καὶ κατακρίνομεν, τουτέστι τὸν ἀσεβῆ Θεόδωρον, κ. τ. λ. [3]. Facundus, évêque d'Hermiane en Afrique, qui a été contemporain de ces événements et adversaire déclaré de l'édit impérial dont nous parlons, a donné au livre qu'il a écrit en faveur de Théodore le titre de *Libri XII pro defensione trium capitulorum* [4], et Liberatus raconte que l'empereur avait demandé la *damnatio trium capitulorum*. On voit donc que partout, on n'entend pas par *tria capitula* les trois propositions de l'édit impérial, mais bien l'objet de ces trois propositions, à savoir : Théodore et ses écrits, quelques écrits de Théodoret et la lettre d'Ibas. Le mot κεφάλαια n'est employé dans son sens primitif que dans l'ὁμολογία de l'empereur, et il a dû l'être aussi probablement dans le premier édit impérial. Dans la suscription actuelle du livre de Facundus (nous ne pensons pas qu'elle ait été à l'origine conçue de cette manière [5]), de même que dans le *Chronicon* de S. Isidore de Séville, nous lisons *tria Chalcedonensis concilii capitula* [6], ce que quelques savants ont traduit par : « trois décisions du concile de Chalcédoine, » et d'autres par : « trois questions agitées dans ce synode [7]. » Mais nous ferons d'abord remarquer que le concile de Chalcédoine s'est, à la vérité, occupé d'Ibas et de Théodoret, mais ne s'est en aucune façon occupé de Théodore

(1) Mansi, t. IX, p. 376. — Hard., t. III, p. 194.
(2) Mansi, l. c. p. 181. — Hard., l. c. p. 56. Ibid. 57.
(3) Mansi, l. c. p. 417. — Hard., l. c. p. 216.
(4) Dans Galland. *Biblioth. PP.* t. XI, p. 665 sqq.
(5) Vgl. Walch, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 438.
(6) Cf. Noris, *de Synodo V*, t. I, *Opp.* éd. Ballér. p. 690.
(7) Vgl. Ernesti, *Neue theol. Bibliothek.* Bd. VII, S. 737.

de Mopsueste, ou du moins qu'il n'a pris aucune décision à son égard. On ne saurait non plus admettre que l'on ait qualifié de *impia capitula*, ἀσεβῆ κεφάλαια, des canons portés par le concile de Chalcédoine. Ce qui prouve que cela n'a pu avoir lieu, c'est que l'empereur Justinien, le pape Vigile et tous ceux qui ont condamné les *trois chapitres*, ont explicitement déclaré que par là ils ne voulaient, en aucune manière, porter atteinte aux décisions du concile de Chalcédoine.

Pour comprendre comment ces *trois chapitres* ont pu devenir l'objet d'une controverse si passionnée, il est nécessaire de considérer de plus près les trois personnages dont il s'agit dans cette affaire.

Nous avons déjà vu dans le § 127 que Théodore de Mopsueste, auparavant prêtre à Antioche, était devenu le chef de cette école de théologiens syriens qui, par opposition contre l'apollinarisme, cherchaient à prouver la réalité des deux natures du Christ par de nouveaux arguments. L'expression de « Incarnation de Dieu », dont se servait l'Église, lui parut dangereuse : il s'imaginait qu'elle enseignait la transformation du Dieu Logos en un homme ; aussi ne voulait-il entendre parler que d'une habitation, c'est-à-dire ἐνοίκησις, du Logos dans un homme. Pour ce motif il divisait le Christ en deux : en un homme et en le Logos habitant dans cet homme, ou bien, en le temple et en Celui qui l'habitait. Théodore de Mopsueste fut donc, à proprement parler, le père de cette hérésie à laquelle son disciple Nestorius donna son nom. Lorsque éclatèrent les luttes du nestorianisme, Théodore était déjà mort ; il mourut en 428 [1], et c'est probablement là le motif qui a fait que le troisième concile œcuménique, réuni à Éphèse, a condamné Nestorius, sans faire mention de Théodore de Mopsueste. Il ne fut non plus rien décidé contre ses livres, lorsque l'empereur Théodose II ordonna de brûler les écrits de Nestorius [2]. Utilisant ce silence, les partisans secrets ou déclarés de Nestorius se hâtèrent de répandre les livres de Théodore et ceux de Diodore de Tarsus, qui était plus ancien que Théodore de Mopsueste et avait été son

(1) Et non pas en 427. Cf. Ballérini, *Defensio dissertationis Norisianæ*, c. 6, dans Noris. *Opp.* éd. Ballerini, t. IV, p. 1025.
(2) Dans le texte primitif du décret impérial, on ne condamne à être brûlés que les livres de Nestorius, tandis que, dans le texte tel qu'il se trouve dans les actes du concile œcuménique, les écrits de Théodoret sont frappés de la même peine.

maître; ils traduisirent ses ouvrages en syriaque, en arménien et en persan. Le centre de toute cette propagande étant Edesse en Mésopotamie, en 435, Rabulas, évêque de cette ville, se crut obligé de dénoncer publiquement Théodore de Mopsueste, comme étant le père proprement dit du nestorianisme, et d'attirer, sur ce point, l'attention de ses collègues dans l'épiscopat. Plusieurs d'entre eux furent d'un autre avis et attribuèrent sa démarche à un ressentiment personnel. Par contre, le grand Cyrille d'Alexandrie et le célèbre Proclus de Constantinople comprirent ce qu'il y avait de fondé dans la dénonciation de Rabulas, et publièrent des écrits pour que l'on évitât les erreurs de Théodore de Mopsueste; ils demandèrent que l'on prononçât l'anathème contre lui, et Cyrille s'adressa même, dans ce but, à l'empereur. Malheureusement il y eut, sans compter ces deux contradicteurs qui étaient orthodoxes, d'autres adversaires de Théodore qui s'inspirèrent, pour le combattre, de sentiments monophysites : tels furent, par exemple, les moines de l'Arménie qui voulurent faire passer pour des hérésies, des expressions de Théodore parfaitement orthodoxes. Ces attaques malencontreuses obligèrent Cyrille et Proclus à défendre, de ce côté, Théodore de Mopsueste, et ils ne continuèrent pas à réclamer l'anathème contre lui, Théodose II publia aussi, sur ces entrefaites, un édit portant qu'il fallait s'appliquer à conserver la paix de l'Eglise, et ne pas permettre que l'on calomniât des hommes morts dans la communion de l'Église catholique. Le débat s'apaisa pendant quelque temps; mais il ne fut pas vidé, et le feu qui couvait sous la cendre reparut à la première occasion. On s'explique très-bien que, dès l'origine, les monophysites aient été les adversaires déclarés de Théodore de Mopsueste; déjà Eutychès l'avait accusé d'avoir erré, lui et son maître Dioscore de Tarsus ; par contre, les nestoriens vénéraient Théodore et le vénèrent encore aujourd'hui, comme l'un des plus grands docteurs de l'Orient. Les sentiments des théologiens orthodoxes étaient partagés : d'un côté, ils étaient obligés de reconnaître la liaison existant entre Théodore et le nestorianisme ; et, d'un autre côté, ils ne voulaient pas aller plus loin que ne l'avaient fait Cyrille et l'empereur Théodose II. Aussi le quatrième concile œcuménique, tenu à Chalcédoine, laissa-t-il passer sans contestation ces paroles d'une lettre d'Ibas lues dans la dixième session : « Le tyran d'Edesse (c'est-à-dire l'é-

vêque Rabulas, a sous le prétexte de religion, poursuivi même les morts : ainsi le bienheureux Théodore de Mopsueste, ce héros de la vérité et ce docteur de l'Église, etc. » Lors donc que, plus d'un siècle plus tard, l'empereur Justinien demanda que l'on prononçât l'anathème contre la personne et les écrits de Théodore, les uns regardèrent cette demande comme fondée, tandis que d'autres pensèrent qu'il était injuste de prononcer l'anathème contre un homme mort plus de cent ans auparavant dans la communion de l'Église; l'on craignit en outre de porter par là atteinte à l'autorité du concile de Chalcédoine.

Le second personnage dont s'occupaient les *trois chapitres* était Théodoret, ce savant évêque de Cyrus en Syrie, dont nous avons eu l'occasion de parler. C'était aussi un disciple de Théodore de Mopsueste, et s'il n'alla ni si loin que son maître, ni si loin que son condisciple Nestorius, il émit cependant, à plusieurs reprises, l'avis que la doctrine de Cyrille et du concile d'Ephèse conduisait à admettre le mélange des natures dans le Christ. Il s'était partout attaché à combattre les anathèmes de Cyrille, comme étant entachés d'apollinarisme. Il se rendit au troisième synode œcuménique d'Éphèse, avec son patriarche Jean d'Antioche, et il fut l'un des membres les plus zélés du conciliabule qui fit de l'opposition au concile d'Ephèse et prononça la déposition de Cyrille et de Memnon. Aussi fut-il, comme les autres, frappé d'excommunication jusqu'à ce qu'il s'amendât. Lorsque l'empereur appela auprès de lui des députés des deux partis, ceux du synode d'Éphèse et ceux du parti d'Antioche, Théodoret fut l'un des derniers, et se rendit, avec cette mission, à Chalcédoine, où il se signala par sa polémique contre Cyrille et ne voulut en aucune manière consentir à être avec lui en communion ecclésiastique. Mais il eut la douleur de voir l'empereur emmener avec lui à Constantinople les ambassadeurs orthodoxes, et laisser à Constantinople ceux du parti d'Antioche; il chercha encore à défendre par ses discours, ses lettres, etc., ce qu'il croyait être la vraie foi, et il maudit les persécuteurs de Nestorius. Après son retour de Chalcédoine, on le retrouve toujours actif à combattre Cyrille dans des synodes et par ses écrits; toutefois la déclaration de Cyrille, assurant qu'il n'enseignait en rien le mélange des natures, parut lui causer une grande joie. Il prouva qu'il n'avait en aucune manière des sentiments nestoriens, car il fut le premier à demander que l'on anathématisât tous ceux qui partageaient le

seul Seigneur en deux fils; et, d'un autre côté, il fit tous ses efforts pour gagner d'autres évêques orientaux à l'œuvre de réconciliation. Lorsque l'union fut, en effet, conclue entre Cyrille et Jean d'Antioche, Théodoret fut tout à fait d'accord avec l'exposition dogmatique renfermée dans l'instrument de paix; mais il ne voulut, en aucune manière, adhérer à l'anathème qui, dans ce même instrument, était porté contre Nestorius, parce qu'il croyait son ami innocent pour ce qui concernait l'accusation capitale, et il supposait qu'il avait été mal compris. Il prit donc, pendant quelque temps, une sorte de position intermédiaire entre les amis décidés de Nestorius et les partisans déclarés de l'union, ce qui lui fit perdre l'amitié du patriarche Jean. Plus tard cependant il se réconcilia avec lui, après que Jean lui eut accordé de ne pas signer la déposition de Nestorius, s'il tenait absolument à ne pas la signer. — Lorsque, après la mort de Cyrille, le parti des monophysites gagna en force, grâce à l'appui de Dioscore, son successeur sur le siége d'Alexandrie, Théodoret fut de nouveau soupçonné de nestorianisme. Quoiqu'il eût donné une très-explicite profession de foi, Dioscore n'en prononça pas moins l'excommunication contre lui. L'empereur fut aussi très-mécontent de Théodoret, et lui défendit de paraître au futur synode, à moins qu'il n'y fût expressément appelé. Plus tard il fut déposé par le brigandage d'Ephèse et exilé par l'empereur. Il en appela au pape, et demanda que son affaire fût examinée d'une manière impartiale dans un synode. Le nouvel empereur Marcien le rappela de l'exil; mais il ne put remonter immédiatement sur son siége, parce qu'il devait attendre pour cela la décision du concile de Chalcédoine. Lorsqu'il parut dans la huitième session, on lui demanda immédiatement de signer l'anathème contre Nestorius. Il hésita d'abord et ne voulut pas le faire sans condition; toutefois il donna des preuves évidentes de son orthodoxie, et, à la fin, il adhéra à l'anathème. Aussi recouvra-t-il son évêché et ne fut-il plus inquiété jusqu'à sa mort, qui arriva en 457. — Ainsi que nous l'avons vu, l'empereur Justinien ne frappa pas d'anathème la personne ou tous les écrits de Théodoret; sa condamnation ne portait que sur les écrits contre Cyrille et le synode d'Éphèse, ou bien concernant la défense de Nestorius; et, dans le fait, il avait raison de les condamner : car ils contenaient beaucoup d'attaques tout à fait injustes dirigées contre Cyrille et le troisième synode; en plusieurs endroits la doctrine de Cy-

rille et du synode d'Ephèse y étaient défigurées, tandis que les thèses de Nestorius y étaient présentées sous un jour par trop favorable. On s'explique donc que, du côté des orthodoxes, on ait pour ces motifs souscrit sans hésiter à cet anathème. Mais d'un autre côté, comme le concile de Chalcédoine avait réintégré Théodoret sans mettre à sa réintégration quelque condition, et comme il n'avait porté sur les livres aucune espèce de sentence, plusieurs orthodoxes crurent que l'édit de l'empereur constituait une atteinte à l'autorité du concile de Chalcédoine, et les monophysites s'empressèrent d'utiliser à leur profit ces appréhensions. Ils le firent d'autant plus facilement que l'on se rappela les reproches faits au concile de Chalcédoine par les sévériens, dans le colloque de religion tenu à Constantinople en 533, parce que ce concile avait réintégré Théodoret. D'après ces mêmes sévériens, le concile de Chalcédoine n'avait pas agi d'une manière honorable, il s'était contenté de prononcer un semblant d'anathème contre Nestorius, sans le prononcer réellement [1].

Quand à la lettre d'Ibas à Maris, on se souvient que lorsque Rabulas était au plus fort de sa polémique contre Théodore de Mopsueste, déjà décédé, Ibas était prêtre à Edesse même et professait pour Théodore de Mopsueste une grande vénération. Après la mort de Rabulas, il fut appelé à lui succéder. Environ douze ans plus tard, quelques-uns de ses clercs portèrent contre lui au patriarche Domnus d'Antioche plusieurs chefs d'accusation: on lui reprochait de répandre les écrits de Théodore de Mopsueste, de se servir lui-même d'expressions hérétiques, d'avoir nommé évêque de Carræ, son neveu Daniel, qui était très-mal famé, et de lui avoir donné les biens des Eglises. Deux commissions se réunirent à Béryte et à Tyr (vers l'année 448) pour instruire cette affaire, qui fut de nouveau examinée dans la neuvième et la dixième session de Chalcédoine, où on lut les procès-verbaux des commissions de Tyr et de Béryte. Le principal *corpus delicti* était la lettre que l'on prétendait avoir été écrite par Ibas à Maris, évêque de Hardaschir en Perse, et cette lettre fut lue au concile de Chalcédoine. Nous en avons donné un extrait plus haut dans le § 196. La lettre porte un jugement tout à fait défavorable et tout à fait injuste contre Cyrille et le premier synode d'Éphèse, elle défigure l'histoire de ce concile, accuse Cyrille d'avoir eu,

---

(1) Mansi, t. VIII, p. 829. — Hard., t. II, p. 1170.

avant l'union, des doctrines apollinaristes qu'il partageait avec les Orientaux, et il porte la même accusation contre le synode d'Éphèse, parce qu'il a approuvé les anathèmes de Cyrille. Plus tard, ajoute la lettre, Cyrille et ses partisans s'étaient amendés et avaient été admis dans l'union de la vraie foi. La lettre ne veut pas non plus accepter la *communicatio idiomatum*. A ces points de vue, cette lettre méritait tout à fait d'être frappée d'anathème, car elle était injuste et scandaleuse non-seulement pour les amis de Cyrille, mais aussi pour tous ceux qui vénéraient le troisième concile œcuménique; il ne pouvait, nous le répétons, y avoir qu'un seul sentiment là-dessus. Mais, dans cette même lettre, Ibas disait aussi qu'il professait la doctrine qui avait été la base de l'union entre Cyrille et les Orientaux, et il reconnaissait l'unité d'un seul Seigneur dans les deux natures. En réfléchissant sur cette profession de foi, on devait en conclure que, dans le fond, Ibas était orthodoxe, et que c'était tout à fait par suite d'un malentendu qu'il avait combattu Cyrille et refusé d'accepter la *communicatio idiomatum*. Des lecteurs mal intentionnés pouvaient aussi prétendre que l'auteur de la lettre ne s'était tenu que d'une manière extérieure à la doctrine de l'union, et que son refus obstiné à l'endroit de la *communicatio idiomatum*, de même que la manière dont il s'exprimait dans cette lettre sur Cyrille et sur le troisième concile œcuménique, prouvait qu'il était bien réellement hérétique, et que toute cette lettre était remplie d'un venin nestorien. Ce dernier sentiment était celui de l'empereur, et fut partagé par les membres du cinquième concile œcuménique. Les défenseurs des *trois chapitres* portèrent, au contraire, un jugement plus favorable sur la lettre et sur son auteur. Ils s'appuyaient sur cette circonstance que, lors de l'enquête faite à Tyr, Ibas avait hautement professé son attachement au troisième concile œcuménique; il avait donc, lui-même, reconnu ce que sa lettre avait de plus repréhensible et l'avait retracté. Aussi, après qu'il eut donné des témoignages de son orthodoxie, après qu'il eût adhéré à l'anathème contre Nestorius, et que ses clercs eurent donné de lui le meilleur témoignage, avait-il été déclaré innocent par ses juges à Tyr. Le brigandage d'Éphèse l'avait, en effet, déposé; mais le concile de Chalcédoine avait infirmé cette sentence, et avait réintégré Ibas dans son évêché, après avoir déclaré que les accusations portées contre lui, étaient sans fondement. Pour rendre ce jugement on avait

lu auparavant tous les actes qui concernaient cette affaire, les procès-verbaux de Béryte et de Tyr, la lettre à Maris et les témoignages des clercs d'Edesse en faveur d'Ibas, et le synode avait décidé que ce dernier serait réintégré, à la condition qu'il prononçât de nouveau l'anathème contre Nestorius et contre ses erreurs. Le concile ne porta *in specie* aucun jugement sur la lettre à Maris, et, du reste, en obligeant Ibas à prononcer l'anathème contre Nestorius, on l'obligeait par là même à condamner ce qu'il pouvait y avoir de nestorien dans cette lettre. Quelques Pères du concile de Chalcédoine, par exemple les légats du pape et Maxime évêque d'Antioche, allèrent même jusqu'à dire qu'ils voyaient dans cette lettre à Maris des preuves de l'orthodoxie d'Ibas. Ils faisaient allusion à ce que cette lettre renfermait de bon. Nous verrons plus tard, dans le troisième chapitre du présent livre, lorsqu'il s'agira de la confirmation du cinquième concile œcuménique par le pape, que c'est bien là le sens des paroles des légats du pape et de Maxime évêque d'Antioche ; il ne faut donc pas s'étonner si, dans ces anathèmes que demandait l'empereur, plusieurs orthodoxes virent une atteinte portée au concile de Chalcédoine. Pour les tranquilliser, l'empereur et ses amis voulurent prouver qu'Ibas n'avait pas reconnu cette lettre comme sienne, et qu'au concile de Chalcédoine il avait nié, d'une manière à peu près explicite, l'avoir composée ; mais ils ne parvinrent pas à établir ce point, et la manière dont ils interprétèrent les votes des légats du pape, de même que leurs tentatives pour démontrer que le concile de Chalcédoine avait condamné cette lettre, fut loin de porter le calme dans les esprits [1]. Beaucoup d'orthodoxes, en particulier Facundus évêque d'Hermiane, dans sa *Defensio trium capitulorum,* et pendant quelque temps le pape Vigile lui-même, allant trop loin dans le sens opposé, crurent tout à fait le contraire ; ils prétendirent que le concile de Chalcédoine avait explicitement approuvé la lettre d'Ibas à Maris, qu'il l'avait déclarée orthodoxe, et qu'on ne pouvait pas prononcer l'anathème contre cette lettre sans aller contre l'autorité du concile de Chalcédoine. On voit, par l'exposé qui précède, que l'édit impérial pour la condamnation des *trois chapitres* devait occasionner et avait, en effet, occasionné des sentiments très-divers parmi les orthodoxes.

(1) Nous aurons plus loin à revenir sur ces preuves si peu concluantes.

Au sujet de l'édit impérial lui-même, Liberatus nous apprend que l'on avait demandé d'abord à l'empereur de prononcer l'anathème contre Théodore de Mopsueste et contre la lettre d'Ibas ; il ne dit rien de Théodoret au commencement, mais quelques lignes plus loin il ajoute : « Théodore Askidas avait, par ruse, conseillé à l'empereur de prononcer l'anathème sur les *trois chapitres* dans un édit impérial particulier, » c'est-à-dire qu'Askidas, ne voulant pas confier cette affaire à un synode qui aurait pu la régler dans un sens ou dans un autre, avait mieux aimé la faire résoudre par un acte de l'autorité impériale. L'empereur avait, en effet, publié un *livre* (édit détaillé) *in damnationem trium capitulorum*. Dans le *liber primus*, c. 2, de la *Defensio trium capitulorum*, Facundus raconte les faits de la même manière ; il parle d'abord de la lettre d'Ibas, dont on demanda à l'empereur la condamnation, mais en d'autres passages, et déjà même dans la préface de cet ouvrage, Facundus dit, d'une manière expresse, qu'on avait aussi demandé et obtenu que les écrits de Théodoret, de même que la personne et les écrits de Théodore, fussent frappés d'anathème [1].

Liberatus rapporte que Théodore Askidas avait eu un double motif pour donner ce conseil à l'empereur : d'abord, parce qu'il était non-seulement origéniste, mais encore acéphale, et en outre parce que, en sa qualité d'origéniste, il avait conçu de la haine contre Théodore de Mopsueste, qui avait écrit contre Origène. Il est bien évident que Liberatus est ici dans l'erreur, car nul autre que lui n'a parlé du monophysitisme d'Askidas, et en réalité Askidas n'a jamais été monophysite [2]. L'opposition de l'évêque de Mopsueste contre Origène ne portait que sur les procédés exégétiques de ce dernier, et ne pouvait en aucune manière donner lieu à la discussion des *trois chapitres*. La véritable cause de cette discussion fut très-bien vue par Domitien, évêque d'Ancyre et ami d'Askidas. Il était fort au courant de tous ces incidents et fut le second chef des origénistes. Domitien écrivit au pape Vigile : « On a bien à tort attaqué et condamné Origène et d'autres saints et illustres docteurs, à cause de la doctrine de la préexis-

(1) Facundus, *pro defensione trium capitulorum*. — Galland, *Biblioth. PP.* t. XI, p. 665.

(2) Noris remarque avec raison (*Dissertatio historica de synodo quinta*, c. 3, p. 581, dans le t. I[er] de l'éd. des *Œuvres du cardinal Noris* par les Ballérini) que les Africains regardaient comme acéphale quiconque était l'adversaire des *trois chapitres*.

tence et de l'apocatastase; ceux qui avaient voulu défendre ces doctrines origénistes ne l'avaient pu : aussi avaient-ils abandonné tout à fait le débat pour en susciter un autre au sujet de Théodore évêque de Mopsueste, et pour obtenir qu'il fût frappé d'anathème; ils comptaient par là en finir avec les accusations contre Origène » (*ad abolitionem, ut putabant, eorum quœ contra Origenem mota constituerant*, ou bien *constiterant*). Facundus, qui donne ce fragment de lettre (l. c. lib. IV, c. 4, p. 708, et lib. I, c. 2, p. 667), en conclut, sans avoir cependant pour cela des raisons suffisantes, que les origénistes avaient agi par des motifs de vengeance, et que en cela, sous l'impulsion de leurs rancunes, ils avaient voulu mettre le désordre dans l'Église (l. c. lib. I, c. 2). Il est beaucoup plus dans le vrai lorsqu'il suppose que les monophysites, qui jusque-là n'avaient pu attaquer avec succès l'autorité du concile de Chalcédoine, s'étaient servis des origénistes pour réussir dans leur projet, parce que les origénistes ne pouvaient en aucune façon être soupçonnés de vouloir attenter à l'autorité de ce concile de Chalcédoine.

Facundus rapporte, à plusieurs reprises, que le premier édit publié par Justinien, sur le désir d'Askidas, et qui contenait les trois fameux anathèmes, n'avait pas été composé par l'empereur lui-même, mais bien par les monophysites et les origénistes, lesquels, d'après lui, auraient placé en tête par ruse le nom de l'empereur (lib. II, c. 1). Par cette manière de parler, Facundus a voulu probablement justifier ses attaques contre l'édit impérial, et au fond il veut simplement dire qu'ils avaient trompé l'empereur : car cet édit se trouvait en désaccord avec d'autres documents du même empereur, en particulier avec ses autres professions de foi (lib. II, c. 1). On croit ordinairement que Théodore Askidas a été l'auteur de cet édit impérial; toutefois Walch tient cette opinion pour inexacte [1], parce que, plus tard, lorsque Askidas se réconcilia avec Vigile, il déclara très-explicitement qu'il n'avait rien écrit dans cette affaire. Walch est ici tout à fait dans l'erreur : car, dans la lettre à laquelle il fait allusion [2], Théodore Askidas, Mennas et leurs pareils assurent seulement n'avoir rien écrit contre les conditions de l'union faites en 550 entre le pape et l'empereur. Ils se contentent donc

(1) Walch, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 152.
(2) Mansi, t. IX, p. 63. — Hard., t. III, p. 11.

de dire qu'ils ne sont pas les auteurs de l'édit impérial publié plus tard sous le nom de ὁμολογία.

La difficulté de savoir ce que contenait le premier édit de l'empereur se retrouve encore quand on veut déterminer à quelle époque ce document a été publié, car le document lui-même, et la date qu'il portait, sont également perdus. Baronius a pensé qu'il avait paru en 546; le cardinal Noris, au contraire (*de Synodo quinta*, c. 3), a cru que, selon toute probabilité, il avai été publié à la fin de l'année 543, ou au commencement de l'année 544. Le P. jésuite Garnier s'est, à son tour, prononcé pour l'année 545 [1], tandis que les Ballérini, Walch et d'autres sont revenus au sentiment de Noris, et ont fait prédominer l'opinion qui place l'édit en 544 [2]. Il est très-certain que l'édit n'a pas été composé avant l'année 543, car il n'a pas pu l'être avant qu'on eût prononcé l'anathème contre Origène, et pour détourner l'empereur de cet anathème on ne peut pas non plus l'avancer après l'année 545; en effet, dans cette même année, le pape Vigile vint de Rome à Constantinople [3], et l'édit avait déjà paru quelque temps avant ce voyage du pape. Nous avons déjà dit que ce premier édit impérial est perdu; toutefois Baronius (*ad ann.* 546, n. 10), Mosheim (*Institut. histor. Eccles.* p. 249) et d'autres historiens ont cru retrouver ce premier édit dans le décret de l'empereur publié plus tard, sous le nom de ὁμολογία, et dont nous aurons à parler; mais le cardinal Noris a si bien réfuté cette opinion que tous ceux qui sont venus après lui, les Ballérini et Walch par exemple, lui ont donné raison [4]. Nous donnerons ici deux des principaux arguments qui ont été mis en avant pour démontrer que l'ὁμολογία ne saurait être le premier édit impérial : dans l'ὁμοολγία il est parlé, entre autres synodes, de celui qui se tint à Mopsueste en 550, sur l'ordre de Justinien. Or, si l'ὁμολογία est le premier édit, elle a dû être publiée en 544. Il y a, en outre, dans l'ὁμολογία, des fragments que Facundus a extraits du premier

(1) GARNERII *Dissertatio de quinta synodo generali*, c. 3, dans l'éd. des *Œuvres de Théodoret* par Schulze, t. V, p. 528.

(2) NORISII *Opp.* édit. Ballérini, t. IV, p. 1002. — WALCH, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 153 f.

(3) C'est ce que dit son contemporain Victor de Tununum, dans son *Chronicon*, dans GALLAND, l. c. t. XII, p. 230. Cf. NORIS, *de Synodo V*, c. 3, et WALCH, a. a. O. S. 134 et 165 f.

(4) NORIS, *de Synodo V*, c. 3, t. I, p. 581. Voy. sur ce point les *Observationes* des BALLERINI, dans leur t. IV, p. 948 de leur édit. des *Œuv. du card. Noris.* — WALCH, a. a. O. S. 151.

édit de l'empereur sur les *trois chapitres*. Ces fragments sont au nombre de trois : Le premier se trouve dans Facundus, l. c. lib. II, c. 3, et renferme l'anathème suivant : *Si quis dicit rectam esse ad Marim impiam epistolam, quæ dicitur ab Iba esse facta, aut ejus assertor est, et non magis anathemati subjicit, utpote male tractantem sanctum Cyrillum, qui dicit quia Deus Verbum factus est homo, et ejusdem sancti Cyrilli duodecim capitulis detrahentem et primam Ephesinam synodam impetentem, Nestorium vero defendentem, laudantem autem Theodorum Mopsuestiæ, anathema sit*[1].

Le second fragment (dans Facundus, lib. IV, c. 4, l. c. p. 709) porte : *Si quis dicit hæc nos ad abolendos aut excludendos sanctos Patres, qui in Chalcedonensi fuere concilio, dixisse, anathema sit.*

Le troisième fragment (dans Facundus, II, 3) se rattache pour le sens au premier, et ne renferme pas d'anathème proprement dit, mais bien ces mots : *Oportet aperte inspicere ad Marim epistolam, omnia quidem sine Deo et impie dicentem, illud tantummodo ostendentem bene, quia ex illo Theodorus per Orientem in Ecclesia anathematizatus est.*

Nous trouvons une autre donnée sur le premier édit impérial dans une lettre adressée à l'empereur Justinien par l'évêque africain Pontianus [2]. L'évêque disait : La lettre de l'empereur contenait d'abord une exposition orthodoxe de la foi, et, à la fin, elle proposait de prononcer l'anathème contre Théodore, contre certains écrits de Théodoret et contre la lettre d'Ibas.

Le premier édit impérial fut, ainsi que le rapporte Facundus, changé par les conseillers origénistes et monophysites de l'empereur, et, au lieu de l'anathème prolixe rédigé contre Ibas, et que nous avons donné dans le premier fragment du premier édit, on en inséra un plus court : *Si quis dicit rectam esse ad Marim impiam epistolam, aut eam defendit, et non anathematizat eam, anathema sit*[3]. Facundus appelle cette dernière rédaction *formula suscriptionis*, et donne à la première le nom de *epistola damnationis*, et il explique, ainsi qu'il suit, cette différence de dénomination.

Dans la première formule on ne désignait que quelques parties de la lettre, c'est-à-dire les passages contre Cyrille, etc. comme

(1) Dans Galland, l. c. t. XI, p. 682.
(2) Mansi, t. IX, p. 45. — Hard., t. III, p. 1.
(3) Facund. *Defensio trium capit.* lib. II, c. 3, dans Galland, l. c. t. XI, p. 682 b

scandaleuses et tout à fait dignes d'être condamnées; dans la seconde, au contraire, les monophysites demandaient que l'on prononçât l'anathème contre toute la lettre, afin que la doctrine orthodoxe qu'elle contenait sur les deux natures, fût également anathématisée. Walch (a. a. O. S. 151 f.) a pensé que plus tard, lorsque l'empereur Justinien dut, à cause de la dispute sur les *trois chapitres*, déférer à un synode la question en litige, il avait retiré son premier édit qui, pour ce motif, n'avait pas tardé à être perdu.

Le premier à qui l'empereur demanda de signer son édit fut Mennas, patriarche de Constantinople. Celui-ci hésita d'abord, et déclara qu'il ne fallait pas s'attaquer au concile de Chalcédoine, et qu'il ne voulait rien faire sans le Siége apostolique. Il finit néanmoins par signer, lorsqu'on lui eut promis par serment que, dans le cas où l'évêque de Rome ne voudrait pas adhérer à l'édit, il pourrait retirer sa propre signature. Ephrem, patriarche d'Antioche, ne voulait pas non plus tout d'abord signer l'édit; il souscrivit cependant lorsqu'on le menaça de la déposition; car, ainsi que le dit Facundus, il aima mieux sa charge que la vérité (Facundus, IV, 4). Pierre, patriarche de Jérusalem, montra la même faiblesse et la même inconséquence. Lorsqu'une multitude de moines vint le trouver (Facundus ne dit pas pourquoi), il déclara avec serment que quiconque souscrivait au nouveau décret, s'attaquait, par le fait même, au concile de Chalcédoine. Cependant il signa plus tard ce décret. Zoïle, patriarche d'Alexandrie, avoua lui-même sans grande difficulté au pape Vigile qu'il avait été forcé de donner sa signature [1]. Les autres évêques furent également forcés, et on voulut obtenir de cette manière, dit Facundus [2], les signatures de tous les évêques, et paraître faire attaquer le concile de Chalcédoine par toute l'Église catholique [3]. Liberatus parle aussi de la contrainte qui avait été exercée; il dit qu'on avait gagné les uns par des présents, les autres en les menaçant du bannissement [4]. Mennas força en particulier les évêques qui lui étaient soumis à signer l'édit, ainsi que

(1) L. c. liv. IV, p. 708.
(2) L. c. liv. II, c. 3, p. 682 *b*, et *contra Mocian.* ibid. p. 813 *b*.
(3) Justinien, il est vrai, se contenta de dire : « Il avait consulté les évêques, pour savoir ce qu'ils pensaient sur les *trois chapitres* » (dans sa lettre lue dans la première session du cinquième concile œcuménique); mais cette consultation ressemblait fort à ce qu'on appelait au moyen âge *questionner quelqu'un*, c'est-à-dire lui appliquer la question.
(4) Liberatus, l. c. c. 24, p. 160.

quelques-uns d'entre eux s'en plaignirent dans une lettre à Etienne, apocrisiaire du pape [1]. Garnier suppose que, pour atteindre son but, Mennas avait convoqué un synode à Constantinople ; mais les sources authentiques ne disent rien de pareil [2].

Pour exciter les évêques à signer l'édit impérial, on avait déclaré, dès le début, que l'on consulterait sur cette question l'Église romaine; mais Facundus fait remarquer avec beaucoup de finesse (l. c. IV, 3) que cette consultation n'aurait pas eu de raison d'être, et aurait été tout à fait hypocrite, puisque, avant de la faire, on avait menacé d'anathème quiconque ne signerait pas l'édit impérial.

Grâce à la ruse et à la force qui furent également mises en jeu, on parvint bientôt à faire signer l'édit impérial par tout l'Orient. Mais il n'en fut pas de même dans l'Église latine. L'apocrisiaire du pape, Etienne, qui demeurait à Constantinople, reprocha à Mennas sa faiblesse, et rompit avec lui toute relation ecclésiastique [3]. C'est ce que fit aussi Dacius évêque de Milan, qui se trouvait à cette même époque à Constantinople, d'où il alla en Sicile (*hinc reversum*) pour faire connaître au pape ce qui s'était passé [4]. Nous voyons par la *præfatio* de la *Defensio trium capitulorum* écrite par Facundus, évêque d'Hermiane [5], que cet évêque s'était trouvé peu après à Constantinople, avec plusieurs autres évêques africains et que, dès avant l'arrivée du pape Vigile à Constantinople, il avait, sur le conseil de ses collègues, préparé pour l'empereur un mémoire contre la condamnation de Théodore, etc. Facundus et ses amis rompirent également tout rapport ecclésiastique avec Mennas et avec tous les partisans de l'édit impérial [6]. Avant que Facundus eut mis la dernière main à son mémoire, le pape Vigile arriva à Constantinople, et lorsque plus tard, sous la présidence du pape, on tint une séance pour

---

(1) Facundus, l. c. lib. IV, c. 4, p. 708.

(2) Cf. Garnier, *Dissert. de V synodo*, dans l'édition des *Œuvres de Théodoret* par Schulze, t. V, p. 534, et Walch, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 69 et 156. Garnier suppose que nous possédons encore des fragments de ce synode; ce seraient: *a*) cette lettre écrite en grec par l'empereur au synode, laquelle a été imprimée dans Mansi, t. IX, p. 582, et Hard. t. III, p. 322, et qui, d'après l'opinion ordinaire, a été adressée par Justinien au 5e concile œcuménique; *b*) à ce même synode dont parle Garnier appartiendrait également la réponse faite à cette lettre impériale. Cave et Basnage ont partagé l'opinion de Garnier, laquelle, par contre, a été réfutée par les Ballerini, dans leur édition des *Œuvres du card. Noris*, t. IV, p. 1007 sq.

(3) Facundus, l. c. lib. IV, c. 3 et 4, p. 707 a. et 708 a.

(4) Facund. l. c. lib. IV, c. 3, p. 707.

(5) Dans Galland, l. c. t. XI, p. 665.

(6) Facundus, *Contra Mocianum*, dans Galland, l. c. p. 813.

examiner le point en litige, le pape rompit subitement ces délibérations, et demanda que chacun des évêques présents émît son vote par écrit. Le *magister officiorum* ne donna à Facundus que sept jours pour motiver son vote, et dans ces sept jours il y avait encore deux jours de fête [1]. Aussi celui-ci, pressé par le temps, inséra-t-il dans sa nouvelle *responsio* plusieurs choses qui se trouvaient dans son mémoire déjà à moitié terminé, et il y ajouta d'autres détails. Plus tard, il termina et améliora ce premier mémoire, et il corrigea, en particulier, diverses citations des Pères qu'il avait extraites de manuscrits défectueux, et qui étaient passés sous cette forme dans sa nouvelle *responsio*. Ce détail nous est fourni par Facundus lui-même, qui le donne pour les lecteurs qui voudraient comparer sa *responsio* avec son dernier mémoire (*Defensio trium capitulorum*) amélioré par lui. On voit par là que l'on a prétendu bien à tort que Facundus avait composé en sept jours sa *Defensio trium capitulorum* [2].

Lorsque la copie de l'édit impérial arriva à Rome, on consulta là-dessus Ferrandus, le savant diacre de Carthage, et les diacres de Rome, Pélagius et Anatole, lui écrivirent pour lui demander de délibérer avec l'évêque de Carthage et d'autres personnages de marque, pour savoir quelle mesure générale il fallait prendre. Cette même lettre des Romains portait qu'avec le secours des prétendus orthodoxes, les acéphales avaient conduit toute cette affaire, pour nuire au concile de Chalcédoine et à l'*Epistola dogmatica* de Léon I[er]. Ferrandus répondit « qu'on ne devait pas condamner la lettre d'Ibas, qui avait été approuvée par le concile de Chalcédoine, et qu'en général on ne devait pas signer les *trois chapitres*, et que si on le faisait, c'en était fait de l'autorité de toutes les décisions synodales [3]. » A la suite de cette réponse, toute l'Afrique et Rome furent opposées au désir de l'empereur. Nous trouvons un indice très-frappant de ces sentiments dans la célèbre lettre écrite à l'empereur par l'évêque africain Pontianus et qui est parvenue jusqu'à nous. Justinien appela alors le pape

---

(1) Comme Vigile publia presque immédiatement après, c'est-à-dire le samedi saint de l'année 548, son *Judicatum*, Garnier a pensé que par ces sept jours qui contenaient deux jours de fête, il fallait entendre la semaine sainte de l'année 548.

(2) Vgl. Bahr *in s. Geschichte der rom. Literatur, Supplement : die christlich. romische Theologie*, 1837. S. 429.

(3) Facundus, l. c. lib. IV, c. 3. Nous avons encore la longue et savante réponse de Ferrandus dans son *Epistola ad Pelagium et Anatolium diaconos urbis Romæ*, dans Galland, t. XI, p. 361 sqq.

Vigile à Constantinople, pour s'entendre avec lui sur ses plans. Vigile obéit à regret, car il prévoyait tous les désagréments qui l'attendaient dans la ville impériale. Mais, ainsi que le rapporte une lettre du clergé italien, il fut forcé de partir [1], et Victor de Tununum rapporte également que le pape avait été forcé. Anastase (*Vita pontif.*, etc.) prétend même que l'impératrice Théodora avait envoyé à Rome le fonctionnaire Anthemius avec la mission d'arracher de force le pape de son palais ou de l'église, à l'exception toutefois de l'église de Saint-Pierre, dans le cas où il ne voudrait pas partir de plein gré, et de l'embarquer immédiatement. Ces ordres furent exécutés, et le pape fut enlevé dans l'église de Sainte-Cécile, le 22 novembre. Le peuple irrité lança des pierres contre le navire qui l'emmenait, et souhaita la faim et la peste au fonctionnaire impérial. Facundus, qui est ordinairement bien informé, rapporte que lorsque Vigile quitta Rome, tout le peuple lui recommanda de ne pas signer les *trois chapitres*. Les chrétiens de la Sardaigne et de l'Afrique lui firent la même recommandation lorsqu'il arriva en Sicile. C'est là qu'il rencontra Dacius, évêque de Milan, qui revenait de Constantinople, et il lui adressa des louanges, ainsi qu'à son apocrisiaire Etienne, sur ce qu'ils avaient rompu avec Mennas. Il reçut également en Sicile un envoyé de Zoïle, patriarche d'Alexandrie, qui lui faisait dire qu'il n'avait signé qu'à son corps défendant. Plus tard, lorsque Vigile, après être resté en Sicile environ un an [2], se rendit dans le Péloponèse et de là à Constantinople, en traversant l'Hellade et l'Illyrie, les fidèles de ces deux pays lui recommandèrent de ne souscrire à aucune nouveauté, et même, pendant le voyage, le pape écrivit à Mennas pour lui dire qu'il désapprouvait complétement tout ce qu'il avait fait dans cette affaire, et pour lui demander de se rétracter [3]. Il résulte de là que Victor de Tu-

---

(1) Mansi, t. IX, p. 152. — Hard. t. III, p. 47.

(2) Procope, *de bello Gothico*, lib. III, c. 15, dit : « Vigile séjourna longtemps en Sicile. » Le pape avait projeté de tenir un synode en Sicile et, d'un autre côté, il ne voulait pas trop s'éloigner de Rome qui était assiégée par les Goths. Cf. Noris, l. c. t. I, p. 588, 591 sq. Garnier ne croit pas (l. c. p. 532) que le pape soit resté si longtemps en Sicile; mais les Ballérini (l. c. t. IV, p. 1062 sqq.) ont défendu la chronologie du cardinal Noris. Comme Vigile, ainsi que nous le verrons bientôt, est arrivé à Constantinople le 25 janvier 547, et comme d'un autre côté il a séjourné un an en Sicile, il a dû quitter Rome dans le courant de l'année 545.

(3) Facundus, *Defensio*, etc., lib. IV, c. 3 et 4. On trouve la lettre de Vigile à Mennas presque entièrement reproduite dans le second écrit de Facundus, *Contra Mocianum*, dans Galland, l. c. t. XI, p. 814.

nunum est tout à fait dans l'erreur lorsqu'il prétend, en l'année 543, que l'impératrice Théodora avait fait promettre à Vigile, avant qu'il fût pape, d'anathématiser les *trois chapitres;* c'est évidemment là un anachronisme.

§ 259.

LE PAPE VIGILE ET SON JUDICATUM DU 11 AVRIL 548.

Lorsque Vigile arriva à Constantinople, le 25 janvier 547 [1], il fut reçu par l'empereur avec beaucoup d'honneur. Théophane a l'air de supposer que, dès son arrivée à Constantinople, le pape avait condamné *les trois chapitres ;* mais cela vient de ce que le chronographe résume trop les faits; car Théophane dit lui-même que le pape Vigile, devenu hautain à la suite de la réception impériale, avait puni Mennas en le privant pendant quatre mois de sa communion [2]. Le pape frappa de la même peine tous les autres évêques qui avaient signé l'édit impérial [3]. De son côté, Mennas fait rayer le nom du pape des diptyques de son église [4]. Enfin le pape Grégoire le Grand prétend que Vigile anathématisa aussi alors l'impératrice Théodora et les acéphales, précisément à l'époque où Rome était prise par les ennemis (c'est-à-dire par les Goths) [5].

Peu de temps après, le pape Vigile changea de sentiment de la façon la plus brusque; on ne connaît pas les causes de ce changement si inopiné, on sait seulement que l'empereur conféra avec lui à plusieurs reprises et qu'il lui envoya plusieurs fois des hommes d'État et des évêques pour l'engager à s'accorder avec Mennas et avec les autres [7]. Facundus (l. c. p. 814 *a* et *b*) pré-

(1) Cette date se trouve dans les additions à la chronique de Marcellinus, dans Scaliger, *Thesaurus temporum*, p. 54. Noris, *de Synodo V.* c. 3, l. c. t. I, p. 593. — Pagi, *Critica in Annales Baronii*, t. I, p. 586, *ad ann.* 547, n° 4. Cf. Walch, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 165.

(2) Theophanes, *Chronograph.* dans Pagi *ad ann.* 547, n° 5.

(3) Facundus, *contra Mocianum*, dans Galland, t. XI, p. 814 b.

(4) Theophanes, l. c.

(5) Gregor. Magn. *Epist.* lib. II, *epist.* 51, éd. Maurin. t. II, p. 615, d'après la division introduite antérieurement, et par Mansi, dans les lettres de S. Grégoire, lib. II, *epistol.* 36, dans le IX[e] vol. de la *Collect. des Conciles* par Mansi, p. 1105.

(6) C'est ce que nous apprenons par une lettre impériale éditée par Baluze et qui se trouve dans Mansi, t. IX, p. 182. — Hard., t. III, p. 57.

tend que le pape n'eut à souffrir aucune violence, mais qu'il fut simplement gagné, et que l'ambition le fit tomber dans le piége. Les clercs italiens parlent, au contraire, d'emprisonnements et de la rude persécution que le pape aurait eu à subir. Ils racontent qu'il aurait dit à ses persécuteurs : *Contestor quia, etsi me captivum tenetis, beatum Petrum apostolum captivum facere non potestis* [1]. Après quelque temps le pape Vigile promit secrètement d'anathématiser les *trois chapitres* [2], et le ministre impérial Constantin certifia, dans la septième session du 5e concile œcuménique, d'après l'ordre que son maître lui en avait donné, que le pape avait fait cette promesse par écrit, et de vive voix, en présence de l'empereur, des ministres et de quelques évêques [3]. C'est probablement à cette époque qu'ont été écrites les deux lettres du pape Vigile à l'empereur et à l'impératrice, lesquelles contiennent, en effet, les promesses dont il est ici question [4]. — Elles sont courtes et presque mot à mot identiques. Celle à l'empereur porte ce qui suit : « Je n'ai jamais été hérétique et je ne le suis pas, mais je réclame les droits que Dieu a donnés à mon siége. Votre piété ne doit pas conclure de là que je défends les hérétiques. Voyez plutôt : conformément à votre désir invincible, j'anathématise la lettre d'Ibas, ainsi que la doctrine de Théodoret et de Théodore qui fut autrefois évêque de Mopsueste, et qui a toujours été éloigné de l'Église et opposé aux saints Pères. Nous anathématisons quiconque ne reconnaît pas que le Verbe unique de Dieu, c'est-à-dire le Christ, n'a qu'une seule substance, une seule personne et *unam operationem* (μίαν ἐνέργειαν). » Ces lettres furent lues dans la septième session du 5e concile œcuménique et dans la troisième session du 6e concile œcuménique ; dans cette dernière les légats du pape déclarèrent qu'elles n'étaient pas authentiques. Cette déclaration donna lieu à une enquête, dont nous verrons le résultat dans le § 267, lorsque nous aurons à parler des actes du 5e concile œcuménique. Il suffit maintenant de remarquer que ces deux lettres sont en effet probablement authentiques, mais qu'elles ont été in-

---

(1) Mansi, t. IX, p. 153. — Hard., t. III, p. 47. Voy. plus loin le § 264.
(2) Facundus, *contra Mocianum*, p. 813 *b*.
(3) Mansi, t. IX, p. 347. — Hard., t. III, p. 172.
(4) Mansi, t. IX, p. 351. — Hard. t. III, p. 175. — Walch, a. a. O. S. 79 f.

terpolées et que les mots *unam operationem* ont été introduits par un monothélite; car à l'époque de Vigile on ne discutait en aucune manière pour savoir s'il y avait une ou deux opérations dans le Christ.

Lorsque Vigile commença à changer de sentiment, il consentit à rentrer en communion ecclésiastique avec Mennas, et son nom fut de nouveau écrit à la première place dans les diptyques de Constantinople. Ceci se passait en l'année 552 [1]. Théophane ajoute que l'impératrice Théodora avait ménagé cette réconciliation, qui eut lieu le 29 juin 547, au jour de la fête de S. Pierre et S. Paul [2]. Cette date correspond très-bien avec ce qui a été dit au sujet des quatre mois d'exclusion que le pape Vigile aurait imposés à Mennas; car, le pape étant arrivé à Constantinople le 25 janvier 547, il y avait, au 29 juin de la même année, quatre mois qu'il était dans la ville impériale [3]. D'après la volonté de l'empereur, on commença alors des conférences, auxquelles furent invités tous les évêques présents à Constantinople. Après l'arrivée du pape, plusieurs évêques qui n'avaient pas encore signé l'édit impérial, s'étaient rendus à Constantinople, pour voir la tournure que prendraient les affaires, et Facundus rapporte que soixante-dix évêques environ avaient assisté à ces conférences, sans compter dans ce nombre ceux qui avaient déjà signé [4]. On désigne souvent ces conférences sous le nom de synode de Constantinople, tenu en l'année 547 ou 548. C'est, par exemple, ce que font Baronius (*ad ann.* 547, n. 32 sq.), Pagi (*ad ann.* 547, n. 8), Walch, (a. a. O. S. 171 f.). Mais Facundus, qui a fait lui-même partie de cette assemblée, et à qui nous devons tous ces détails, ne se sert pas de l'expression de synode, mais de celle de *judicium* et d'*examen* (l. c. p. 665, 813), et c'est pour cela qu'il désigne à plusieurs reprises le pape sous le nom de *judex* (l. c. p. 814), et tout son récit tend à montrer que nous sommes en présence d'une conférence pour examiner les anathèmes proposés par l'empereur sur les *trois chapitres*, et pour voir si le pape pouvait y adhérer, question sur laquelle

---

(1) Voyez les observations des Ballérini sur Noris, t. IV, p. 949 et Walch, a. a. O. S. 171.
(2) Cf. Noris, l. c. c. 4, t. I, p. 595.
(3) Cf. Noris, l. c. t. I, p. 594.
(4) Facundus, *contra Mocianum* dans Galland, t. XI, p. 814.

Vigile consultait les évêques présents. Facundus dit, en effet, d'une manière très-explicite (l. c. p. 814), que si les votes donnés par écrit par les évêques n'avaient pas plu au pape, il aurait pu les déchirer, les brûler, ou les annuler par sa propre sentence (*ea scindere vel urere, aut per suam evacuare sententiam*). Nous apprenons de ce même Facundus (l. c. p. 813 *a*) qu'il y eut trois conférences, et il nous donne lui-même les détails qui suivent, en les extrayant des actes de la troisième de ces conférences. Il demanda que le pape fît faire une enquête pour savoir si la lettre d'Ibas avait été bien réellement acceptée (*suscepta*) par le concile de Chalcédoine : car les adversaires prétendaient qu'en prononçant l'anathème sur Théodore de Mopsueste on ne s'attaquait pas à l'autorité du concile de Chalcédoine, ce concile n'ayant pas voulu recevoir la lettre d'Ibas, dont Théodore avait fait l'éloge. Facundus avouait volontiers qu'il n'aurait pas rompu communion avec Mennas, pour cette question de l'anathème contre Théodore : sa conscience ne lui permettait pas, à la vérité, de le prononcer. Toutefois il ne croyait pas que cette question fût si importante; il était au contraire persuadé qu'elle était de peu de valeur en elle-même; mais le plan de leurs adversaires était de s'en servir pour ruiner l'autorité du 4e concile œcuménique [1]. On s'explique très-bien que le pape Vigile, qui avait déjà fait des promesses à l'empereur, n'ait pas entendu avec plaisir ces déclarations de Facundus; aussi voulut-il réduire ce dernier au silence, en lui objectant qu'il n'avait aucune connaissance de cela (c'est-à-dire qu'il ignorait que le concile de Chalcédoine eût accepté la lettre d'Ibas, ou bien que les adversaires voulussent, en agitant cette question, ruiner l'autorité du 4e concile œcuménique). Mais Facundus répondit en se faisant fort de prouver que « cette lettre avait été bien réellement reçue par le concile de Chalcédoine, et en ajoutant qu'il était prêt à réfuter tout ce qu'on lui proposerait sur ce point. » Le pape Vigile, se trouvant alors dans l'embarras, arrêta brusquement les délibérations, et demanda que chaque évêque lui remît son vote par écrit. Les soixante-dix évêques qui n'avaient pas encore signé furent alors travaillés par les partisans de l'édit impérial, et on les amena à faire des déclarations qui étaient en opposition avec le concile de Chalcé-

(1) Facundus, *contra Mocianum*, l. c. p. 813.

doine, et, afin qu'ils ne pussent pas les rétracter, on les conduisit, quelques jours après, sous bonne garde et publiquement, au pape Vigile pour qu'ils lui remissent leur vote [1]. Nous avons déjà dit plus haut, dans le paragraphe précédent, que, pour motiver son vote, Facundus avait, dans les sept jours qui lui avaient été donnés, fait des extraits de sa *Defensio trium capitulorum* qui n'était pas encore tout à fait terminée. Facundus rapporte, en outre, que Vigile avait immédiatement après porté les votes de ces soixante-dix évêques dans le palais, où on les avait joints aux déclarations des évêques qui avaient déjà signé. Pour expliquer sa manière de faire, Vigile déclara au parti de Facundus qu'il n'avait pas voulu emporter avec lui ces votes et les placer dans les archives de l'Église romaine, pour qu'on ne pût pas conclure de là qu'il les avait lui-même approuvés [2].

Peu de temps après, le samedi saint 11 avril 548 [3], le pape Vigile envoya à Mennas son *Judicatum*, qui, ainsi que l'indique le titre, renfermait les conclusions auxquelles le pape s'était arrêté après avoir présidé, en qualité de *judex*, les conférences dont nous avons parlé plus haut et après avoir reçu les votes des évêques. Cet important document est malheureusement perdu, et, jusqu'à ce jour, l'opinion générale a été qu'il n'en restait plus qu'un fragment, qui se trouve dans une lettre de l'empereur Justinien au 5e concile œcuménique et qui a été édité d'après un texte donné par Baluze. On avait oublié que, dans un autre document également contemporain, il se trouvait cinq autres fragments de ce *Judicatum*. Occupons-nous d'abord du fragment édité d'après Baluze [4]. Après avoir dit que le *Judicatum* du pape, adressé d'abord exclusivement à Mennas, avait été ensuite envoyé à tous les évêques, l'empereur reproduit, en se servant des paroles même du pape, l'anathème porté contre les *trois chapitres* par le *Judicatum* [5] : « *et quoniam quæ Nobis de nomine*

(1) Facundus, l. c. p. 813.
(2) Facundus, l. c. p. 814.
(3) C'est Vigile lui-même qui nous donne cette date, dans sa lettre à Rusticus et à Sebastien ; dans Mansi, t. IX, p. 353. — Hard., t. III, p. 177. Cf. Noris, l. c. t. I, p. 596, et Pagi, *ad ann.* 547, n. 10.
(4) Il se trouve dans Mansi, t. IX, p. 181, et dans Hard., t. III, p. 75.
(5) Dans leur édition des *Œuvres du cardinal Noris* (t. IV, p. 1036), les Ballérini ont cherché à soulever quelques doutes au sujet de l'authenticité de ce fragment : *a*) parce que de tous les autres édits du pape, l'empereur n'avait rien inséré mot à mot dans sa lettre ; *b*) parce que, lorsque Justinien écrivit cette lettre, il n'avait plus avec lui d'exemplaire du *Judicatum*.

Theodori Mopsuestini scripta porrecta sunt, multa contraria rectæ fidei releguntur, Nos monita Pauli sequentes apostoli dicentis : omnia probate, quod bonum est, retinete, *ideoque anathematizamus Theodorum, qui fuit Mopsuestiæ episcopus, cum omnibus suis impiis scriptis, et qui vindicant eum. Anathematizamus et impiam epistolam, quæ ad Marim Persam scripta esse ab Iba dicitur, tamquam contrariam rectæ fidei christianæ, et omnes, qui eam vindicant, vel rectam esse dicunt. Anathematizamus et scripta Theodoreti, quæ contra rectam fidem et duodecim sancti Cyrilli capitula scripta sunt.* » A l'exception de ce fragment, on savait seulement de ce *Judicatum* que le pape Vigile y avait inséré la clause suivante : « il ne faut pas, par là, heurter de trop près le concile de Chalcédoine. » Noris et Noël Alexandre [1] ont imaginé de traduire ces mots par : *salva in omnibus reverentia synodi Chalcedonensis.* Cette formule a d'abord le grand inconvénient d'avoir été faite par le cardinal Noris lui-même, parce qu'il avait lu dans les documents originaux que, à plusieurs reprises, le pape Vigile avait assuré n'avoir rien mis dans son *Judicatum* qui pût porter atteinte à l'autorité des quatre premiers conciles œcuméniques ou à celle des papes ses prédécesseurs [2]. Les clercs italiens dirent la même chose; car ils écrivirent aux ambassadeurs francs que, dans son *Judicatum, Vigilius sollicite monuit ne, per occasionem, supradicta synodus* (de Chalcédoine) *pateretur injuriam,* et : « on avait plus tard voulu forcer le pape à anathématiser de nouveau les *trois chapitres* sans faire aucune réserve, en faveur du concile

---

Ces deux raisons sont très-faibles, et la première a même si peu de valeur que nous n'y répondrons pas, et quant à la seconde, comment peut-on admettre que l'empereur n'ait gardé aucune copie d'un document aussi important que le *Judicatum*. Si lui, personnellement, n'en avait pas, d'autres du moins en avaient.

(1) Noris, l. c. t. I, p. 595. — Natalis Alex. *Hist. Ecclesiæ sæculi* vi, t. V, p. 349, édit. Venet. 1778.

(2) C'est aussi ce qu'il dit dans sa lettre à Valentinien, évêque de Tomi : *Legant ergo quæ de causa quæ hic mota est, ad fratrem nostrum Mennam... scribentes legimus definisse, et tunc cognoscent nihil a Nobis, Deo Nos custodiente, commissum vel certe dispositum, quod contra fidem prædicationemque venerandarum quatuor synodorum... reperiatur aversum, aut unius ex his, qui definitioni suprascriptæ Chalcedonensis fidei subscripserunt, tangat injuriam; vel quod decessorum nostrorum inveniatur, quod absit, constitutis forte contrarium.* Mansi, t. IX, p. 360. Hard., t. III, p. 182. Vigile s'exprime de la même manière dans sa lettre à Aurélien évêque d'Arles. Mansi, l. c. p. 362. Hard., l. c. p. 183.

de Chalcédoine, *ut absolute ipsa capitula sine synodi Chalcedonensis mentione damnaret* [1].

C'était là tout ce qu'on savait de ce *Judicatum*, lorsque, en étudiant avec soin le *Constitutum* donné plus tard le 14 mai 553 par Vigile, la pensée me vint que l'on pourrait trouver encore dans ce *Constitutum* cinq autres fragments du *Judicatum*. Vers la fin du *Constitutum*, Vigile rappelle que ses prédécesseurs, les papes Léon et Simplicius, ont solennellement déclaré, à plusieurs reprises, que les décisions portées par le concile de Chalcédoine devaient conserver force de loi, et c'est là, continuait Vigile, le motif qui nous a déterminés à prendre tant de précautions *pro apostolicæ Sedis rectitudine et pro universalis Ecclesiæ consideratione*. « Nous avons pris toutes ces précautions, continue-t-il, dans la lettre que nous avons alors adressée à Mennas et que nous annulons présentement pour tout ce qui regarde les *trois chapitres* (après qu'elle eut été remise à Votre Majesté par Mennas, en présence de tous les évêques et du sénat, et après que Votre Majesté nous l'eut fait rapporter et lui eut donné son approbation). Nous avons veillé à ce que tous rendissent au concile de Chalcédoine l'honneur qui lui est dû, » et c'est ce que peut encore prouver le texte même de cette lettre. Pour le prouver nous en donnerons quelque fragment [2].

Il est hors de doute que par cette lettre adressée à Mennas il faut entendre le *Judicatum* du pape Vigile (les détails fournis plus haut s'appliquent très-bien à ce *Judicatum*) que Mennas remit en effet à l'empereur et que celui-ci rendit ensuite au pape, dans une réunion solennelle, pour paralyser l'opposition qui s'était élevée à ce sujet contre Vigile (voyez plus loin le § 261). Aussi n'hésitons-nous pas à considérer comme ayant fait partie du *Judicatum* les cinq passages que le pape Vigile insère dans son *Constitutum* en les extrayant de son *epistola ad Mennam*. Ce ne sont guère, au fond, que des variations sur ce même thème, *salva in omnibus reverentia synodi Chalcedonensis;* on y voit que, tout en anathématisant les *trois chapitres*, le pape professe hautement son attachement au concile de Chalcédoine. Par cet anathème, il tenait à montrer

(1) Nous montrerons plus tard comment on s'est trompé en supposant qu'on avait voulu imposer au pape cette condition.
(2) Mansi, t. IX, p. 104 sq. — Hard., t. III, p. 45.

que les décisions du concile de Chalcédoine n'étaient ni fausses ni incomplètes.

Voici ces cinq fragments :

1. « Cum apud nos manifesta ratione præclareat, quicumque in contumeliam antefatæ synodi aliquid tentat agere, sibi potius nociturum. »

2. Item post alia : « Sed si evidenter nobis fuisset ostensum in ipsis gestis potius contineri, nullus auderet tantæ præsumptionis auctor existere, aut aliquid, quod in illud sanctissimum judicium productum est, velut dubium judicaret; cum credendum sit, illos tunc præsentes a præsenti rerum memoria diligentius, etiam præter scriptum, aliqua requirere vel definire certius potuisse, quod nobis nunc post tanta tempora velut ignota causa videatur ambiguum; cum et hoc deferatur reverentiæ synodorum, ut et in his quæ minus intelliguntur, eorum cedatur auctoritati [1]. »

3. Item post alia : « Salvis omnibus atque in sua perpetua firmitate durantibus, quæ in Nicæno, Constantinopolitano, Ephesino primo atque Chalcedonensi venerandis constat conciliis definita, et prædecessorum nostrorum auctoritate firmata; et cunctis, qui in memoratis sanctis conciliis abdicati sunt, sine dubitatione damnatis; et his nihilominus absolutis, de quorum ab iisdem synodis absolutione decretum est [2]. »

4. Item post alia : « Anathematis sententiæ eum quoque subdentes, qui quævis contra prædictam synodum Chalcedonensem, vel præsenti, vel quælibet in hac causa sive a Nobis sive a quibuscumque gesta scriptave inveniantur, pro aliqua susceperit firmitate; et sancta Chalcedonensis synodus, cujus magna et inconcussa est firmitas, perpetua et veneranda, sicut Nicæna, Constantinopolitana ac Ephesina prima habent, suam teneat firmitatem [3]. »

5. Item post alia : « Anathematizamus et eum quoque, quicumque sanctam Nicænam, Constantinopolitanam, Ephesinam primam atque Chalcedonensem sanctissimas synodos in una et immaculata fide de Apostolis consonantes, et ab Apostolicæ Sedis præsulibus roboratas, non et fideliter sequitur

---

(1) Comme nous ne connaissons pas le contenu de ce fragment, il est très-difficile de dire quel est son véritable sens. Voici probablement quelle a été la pensée du pape Vigile : « S'il nous avait été possible de montrer, d'une manière évidente, que l'anathème porté sur les *trois chapitres* était implicitement contenu dans ce qui s'est passé à Chalcédoine, nul ne se serait plus permis de regarder comme douteux ce qui aurait été jugé par le concile de Chalcédoine : car *sans le consigner par écrit* (c'est-à-dire sans l'insérer dans les actes), les membres de ce concile ont pu examiner avec soin et décider, d'une manière positive, des choses qui nous sont maintenant inconnues, et qui ne nous paraissent pas décidées; le respect que nous devons au synode nous fait aussi un devoir de vénérer les décisions qu'il a données et que nous ne connaissons pas d'une manière certaine. »

(2) Le sens est celui-ci : « Tout ce que les quatre premiers synodes ont décidé et que les papes ont confirmé, doit conserver force de loi. Ainsi donc tout ce que ces synodes ont condamné reste condamné, et tout ce qu'ils ont absous reste absous. »

(3) Le sens est celui-ci : « Nous anathématisons quiconque regarde comme ayant force de loi ce qui, dans le présent édit, paraîtrait en opposition avec le concile de Chalcédoine, ou bien ce qui, ayant été écrit par nous ou par d'autres, présenterait le même caractère. Ce synode irréformable doit conserver la même autorité que le synode de Nicée, » etc.

et æqualiter veneratur ; et qui ea quæ in ipsis conciliis, quæ præfati sumus, gesta sunt, vult quasi prave dicta corrigere, aut vult imperfecta supplere [1]. »

Nous apprenons par la lettre du pape Vigile à Rusticus et à Sebastianus que le premier, qui était diacre et neveu du pape et avait accompagné son oncle à Constantinople, n'avait tout d'abord que des louanges pour le *Judicatum*, le tenait pour excellent, et, à l'insu du pape, en répandit plusieurs copies [2]. Le diacre Sébastien et d'autres clercs de la suite du pape avaient également, au début, approuvé ce que le pape avait fait; mais plus tard ils avaient embrassé le parti des Africains et avaient fait au pape une telle opposition que celui-ci avait dû les anathématiser, ce qu'il avait fait dans cette lettre [3].

Il faut tenir compte, pour expliquer la conduite du pape Vigile, de ce qu'il écrivait trois ans plus tard sur le but et le caractère de son *Judicatum*, dans la bulle d'excommunication contre Théodore Askidas : « Pour éviter tout scandale et pour apaiser les esprits, il avait bien voulu ne pas s'en tenir à toute la rigueur du droit, et, à cause de tout ce que la situation avait de grave, il avait cherché à y remédier [4]. » Le clergé italien rend, à cette même époque, un témoignage semblable : « Au commencement, Vigile n'avait pas voulu prononcer l'anathème contre les *trois chapitres;* mais dans la suite des négociations (*tractatu habito*), il avait *sub aliqua dispensatione* consenti à porter cet anathème ; toutefois après avoir expressément stipulé que l'on ne devait, pour aucun motif, porter atteinte à l'autorité du concile de Chalcédoine [5]. » On voit que le clergé italien, de même que Vigile, partait toujours de ce principe que l'on n'aurait dû rien faire contre Théodore de Mopsueste, puisqu'il était mort plus de cent ans auparavant en union avec l'Eglise, et qu'il n'avait pas été condamné par le con-

---

(1) « Nous anathématisons également celui qui ne reste pas fidèlement attaché aux synodes de Nicée, de Constantinople, d'Ephèse et de Chalcédoine, qui concordent avec la doctrine apostolique et ont été confirmés par les papes, et quiconque ne les tient pas en grand honneur ou bien veut en améliorer quelques décisions, ou enfin y ajouter quelque chose. »

(2) Le pape avait décidé que quiconque voudrait une copie du *Judicatum* devrait la demander à Mennas, à qui il avait été adressé. Mansi, t. IX, p. 353. — Hard., t. III, p. 177.

(3) Mansi, t. IX, p. 351 sqq. — Hard., t. III, p. 175 sqq.

(4) Mansi, t. IX, p. 59.—Hard., t. III, p. 8. . « *Pro scandalo refrenando condescendentes quorumdum animis, quos aliqua dispensatione credidimus temperandos,.. quædam pro tempore medicinaliter existimavimus ordinanda.* » *Dispensatio*, c'est-à-dire *provida juris relaxatio*. Cf. du Cange, *Thesaurus*, t. II, p. 1545.

(5) Mansi, t. IX, p. 153. — Hard., t. III, p. 47.

cile de Chalcédoine. On n'aurait pas dû de même, suivant eux, attaquer la mémoire de Théodoret et d'Ibas, puisque ce même concile de Chalcédoine avait rétabli ces deux évêques sur leurs siéges après que l'un et l'autre eurent prononcé l'anathème contre Nestorius, et sans que le concile condamnât la lettre de l'un ou certains écrits de l'autre. Toutefois comme, d'un autre côté, ces trois *capitula* étaient pour plusieurs un sujet de scandale et troublaient la paix de l'Eglise, on a prononcé contre eux l'anathème, afin de porter remède à la situation et faire preuve de bonne volonté, d'autant mieux qu'en lui-même cet édit contre Théodore de Mopsueste et ses écrits, de même que contre certains écrits de Théodoret et contre la lettre d'Ibas, pouvait très-bien se justifier. En prononçant l'anathème contre les *trois chapitres*, qui étaient bien réellement condamnables, et en conservant intacte l'autorité du concile de Chalcédoine, on ne commettait aucune injustice et l'on satisfaisait les deux partis. Aussi le cardinal Noris (l. c. t. I, p. 595 sq.) a-t-il dit avec beaucoup de justesse : *Et quidem utrique parti se fecisse satis Vigilius arbitrabatur : Græcis, quod tria capitula condemnasset; Latinis, quod salva synodo Chalcedonensi, id se fecisse contestaretur.*

§ 260.

OPPOSITION CONTRE LE JUDICATUM.

Peu après la publication du *Judicatum*, mourut, le 28 juin 548 [1], l'impératrice Théodora, cette grande ennemie des *trois chapitres*. Toutefois sa mort ne semble pas avoir eu une grande influence sur la suite des discussions; ainsi que nous l'avons déjà vu, les clercs italiens racontèrent, dans leurs lettres aux ambassadeurs francs, que l'empereur Justinien, n'étant bientôt plus satisfait du *Judicatum* du pape, lui avait demandé une autre adhésion dans laquelle il ne mettrait aucune clause en faveur du synode de Chalcédoine. Néanmoins, comme ce fait n'est confirmé par aucun autre historien, et comme d'un autre côté nous savons que l'empereur Justinien avait en grande vénération les quatre conciles œcuméniques, nous croyons que cette assertion mérite peu

(1) V. les observations des Ballérini dans leur édition des *Œuvres du cardinal Noris*, t. IV, p. 951.

de crédit [1]. Nous pensons également que Victor de Tununum commet un anachronisme, lorsqu'il dit que Justinien avait donné de nouveaux ordres contre les *trois chapitres* [2]. Il est certain, au contraire, qu'une très-vive opposition se produisit immédiatement contre le *Judicatum*, et que Vigile fut sévèrement blâmé par plusieurs et même accusé de trahison. C'est ce qui eut lieu à Constantinople même, où le pape séjourna pendant plusieurs années parce que l'empereur le désirait et, peut-être aussi, parce que la ville de Rome était tombée au pouvoir des Goths. Parmi ceux que le *Judicatum* avait mécontentés à Constantinople, on distinguait surtout Dacius évêque de Milan, et Facundus d'Hermiane. On sait que ce dernier composa et remit à l'empereur un grand ouvrage en douze livres pour la défense des *trois chapitres*. Mais il est impossible de déterminer l'époque à laquelle il a été terminé et remis. Victor de Tununum prétend que ce fut la onzième année après le consulat de Basile [3], ce qui, d'après la manière ordinaire de compter, donnerait l'année 551; mais, ainsi que Noris l'a très-bien prouvé (l. c. t. I, p. 652 sq.), Victor suit ici une autre manière de compter. On sait que Basile fut en 541 le dernier consul; mais longtemps après on désignait encore les années en partant de son consulat : aussi l'année 542 devait-elle être simplement désignée par *post consulatum Basilii*, et l'année 543 par *ann.* II *post cons. Basilii*. Victor, au contraire, désigne l'année 542 par *ann.* II *post cons. Basil.* (comme si c'était la deuxième année que le consul Basile était en fonctions), et, par conséquent, ce qu'il désigne par *ann.* XI *post cons. Basil.* ne correspond pas à l'année 551, mais à l'année 550. Il est néanmoins impossible de placer en cette année 550 la composition de la *Defensio trium capitulorum* de Facundus. Baronius suppose (*ad ann.* 547, n. 32) que l'ouvrage montre qu'il a été écrit avant la rupture de l'auteur avec le pape, par conséquent avant la publication du *Judicatum* et avant que Facundus eût pris vis-à-vis du pape une attitude tout à fait schismatique. On peut remarquer, en effet, que Vigile n'est jamais attaqué dans cette *Defensio*, tandis que dans l'écrit qu'il composa plus tard *contra Mocianum*,

---

(1) Vgl. Walch. a. a. O. S. 181 f. et 179.
(2) Vict. Tununensis, *Chronica*, ad ann. 548, dans Galland, t. XII, p. 230.
(3) Dans Galland, t. II, p. 230. Au lieu de : *Eo tempore VII Facundi — refulsere*, il faut lire : *Eo tempore XII libri Facundi — refulsere*. Vgl. Walch, a. a. O. S. 135.

Facundus attaque le pape avec une très-grande vivacité. Malgré ce raisonnement, nous croyons que Baronius est en partie dans l'erreur et que la *Defensio* était déjà à moitié composée lorsque le *Judicatum* parut, qu'elle ne put ensuite être continuée à cause des conférences qui s'ouvrirent, et, enfin, qu'après ces conférences et la publication du *Judicatum* elle fut tout à fait terminée. Cette *Defensio* n'a pu être terminée avant l'année 550, elle a dû paraître après la publication du *Judicatum*. Si Facundus avait publié son ouvrage plus tard, il s'y serait exprimé d'une manière beaucoup plus énergique; mais à cette époque, la division qui existait entre le pape et lui n'avait pas encore dégénéré en rupture complète; il ménageait encore Vigile, ce qui explique pourquoi il n'a pas parlé de ce *Judicatum* dans les derniers livres de sa *Defensio;* il espérait encore gagner l'empereur à ses sentiments; plus tard il ne conserva plus les mêmes espérances, et c'est dans cette situation d'esprit qu'il composa son livre *contra Mocianum Scholasticum,* qui avait blâmé les évêques africains de ce qu'ils avaient rompu avec Vigile toute communication ecclésiastique, après sa publication du *Judicatum*. Dans ce livre Facundus ne craint pas de donner à ce *Judicatum* l'épithète de *nefandum* [1]. Aussi jugea-t-il prudent pour sa sûreté personnelle de quitter Constantinople, et il vécut dans une retraite qui n'était connue que de ses amis [2]. L'époque où Facundus publia son livre *contra Mocianum* doit être placée entre l'apparition du *Judicatum* et celle du *Constitutum :* car, par ce dernier document, le pape Vigile ayant lui-même soutenu les *trois chapitres,* Facundus ne l'aurait certainement pas attaqué alors comme il l'avait fait à une époque antérieure. Enfin, comme Facundus ne dit absolument rien des anathèmes que le pape Vigile a prononcés une seconde fois contre les *trois chapitres,* on peut en conclure que le livre *contra Mocianum* a été fait avant cette époque.

Nous apprenons de Vigile lui-même que, dès le principe, quelques personnes l'attaquèrent vivement, lui et son *Judicatum*, et qu'il s'était vu dans l'obligation de les retrancher de la communion de l'Église. A ses adversaires s'était joint le propre neveu du pape, le diacre Rusticus, qui avait d'abord loué le *Judicatum*

---

(1) Dans Galland, t. XI, p. 816
(2) *Ibid.* p. 811.

et qui maintenant excita des adversaires contre son oncle, aussi bien en Afrique qu'à Constantinople. Il fut, pour ce motif, cité à comparaître, et il promit par un serment écrit de ne jamais plus se soustraire à l'obéissance due au pape ; cela ne l'empêcha pas de faire plus tard cause commune avec Sébastien, diacre romain peu honorable qui, ainsi que Rusticus, avait, dès le principe, loué le *Judicatum* et l'avait appelé un livre tombé du ciel. L'un et l'autre se mirent en rapport avec les moines Lampridius et Félix qui, à cause de leur opposition contre le *Judicatum*, étaient tombés sous le coup de l'excommunication portée par ce document. Ils communiquaient aussi avec d'autres excommuniés ; ils s'étaient aussi arrogé le droit d'enseigner, et ils avaient écrit dans toutes les provinces que « le pape avait fait quelque chose de nuisible à l'autorité du concile de Chalcédoine. » En leur qualité de diacres romains, il leur avait été possible de tromper beaucoup de monde, et c'est ainsi que, dans beaucoup d'endroits, il était né tant de divisions et de partis que le sang avait coulé dans les églises. En outre, ils avaient osé affirmer, dans une lettre adressée à l'empereur, que le pape Léon avait approuvé les écrits hérétiques de Théodore de Mopsueste, etc. Vigile avait supporté cela pendant longtemps, et avait différé, avec une patience toute sacerdotale, de les punir (*resecatio*), espérant qu'ils viendraient à résipiscence. Voyant enfin que les exhortations multipliées qu'il leur avait fait faire par les évêques et d'autres clercs et par des laïques de haut rang, restaient sans effet, et qu'ils ne voulaient revenir ni à l'Église ni au pape, Vigile fut forcé de les punir, et il les dépouilla de la dignité de diacres jusqu'à ce qu'ils se fussent amendés. Les autres clercs romains, qui avaient pris parti pour eux, Jean, Géronte, Séverin, Jean et Deusdedit, perdirent leurs places de sous-diacre, de notaire et de défenseur jusqu'à ce qu'ils s'amendassent. Le même jugement fut prononcé contre le moine (abbé) Félix, qui était à la tête du couvent de Gilitanum en Afrique, et qui, par sa légèreté, avait occasionné bien de la dissipation parmi ses moines [1]. Enfin, la même peine était portée contre ceux qui continueraient à être en communion avec lui ou avec d'autres excommuniés, par exemple avec Rusticus, etc. [2].

Nous verrons plus loin que cette sentence d'excommunication

(1) Sur cet abbé Félix, voyez GARNIER, l. c. p. 562.
(2) Cette sentence d'excommunication se trouve dans MANSI, t. IX, p. 351 sqq. — HARD., t. III, p. 175 sq.

a été portée le 18 mars 550. Aussi pouvons-nous en conclure ce qui suit : *a*) c'est que, dès la publication du *Judicatum*, quelques personnes qui se trouvaient à Constantinople firent au pape une telle opposition qu'il fut obligé de les excommunier ; *b*) que deux moines, Lampridius et Félix d'Afrique, vinrent à Constantinople pour s'opposer de vive voix et par écrit au *Judicatum ; c*) que Rusticus, le neveu du pape, et d'autres clercs romains firent cause commune avec ces opposants et répandirent partout de mauvais bruits contre le pape, etc. *d*) que le pape les fit avertir, à plusieurs reprises, avant de prendre les mesures de rigueur, et que dans bien des provinces éclatèrent des divisions pour et contre le *Judicatum*, et que parfois on alla jusqu'à verser le sang dans les églises.

Nous apprenons, par une lettre du pape, datée du 18 mars 550 et adressée à Valentinien évêque de Tomi, qu'avant cette date Rusticus et Sébastien avaient déjà occasionné des troubles dans la Scythie [1]. Valentinien avait averti le peuple des mauvais bruits et des troubles qui existaient dans sa province, et, en lui répondant, le pape Vigile assure qu'il n'a, en aucune façon, censuré les personnes de Théodoret et d'Ibas, et qu'il n'a du reste voulu rien faire contre tout évêque qui a souscrit au concile de Chalcédoine. « Il suffisait de lire son *Judicatum* à Mennas pour être persuadé qu'il n'avait rien fait et rien ordonné qui fût en opposition avec la foi ou l'enseignement des quatre vénérables conciles de Nicée, de Constantinople, d'Éphèse et de Chalcédoine, ou bien avec les décisions des papes ses prédécesseurs. Les auteurs de tout le scandale qui s'était produit en Scythie étaient Rusticus et Sébastien, qu'il avait déjà depuis longtemps exclus de la communion, et auxquels il infligerait bientôt des peines canoniques (c'est-à-dire la peine de la déposition, s'ils ne s'amendaient pas) [2]. Valentinien devait avertir ses subordonnés de se défier de ces fauteurs de désordre ; si lui-même conservait encore des doutes, il n'avait qu'à venir trouver le pape [3]. »

---

(1) Sur la date de cette lettre, voy. la note 1 de Mansi, t. IX, p. 362, où il faut lire 549 au lieu de 749, et 550 au lieu de 530. Garnier (l. c. p. 563) a voulu changer cette date, mais voyez les Ballerini, l. c. t. IV, p. 1026 sq.

(2) *Ad ann.* 550, nº 5, Pagi conclut, avec raison, de la lettre que nous venons d'analyser, qu'avant le 18 mars 550, date de cette lettre, le pape Vigile avait déjà excommunié Rusticus, etc., et qu'il ne prononça que plus tard la déposition. Au contraire, Garnier place (l. c. p. 562) cette sentence de déposition dès l'année 549.

(3) Mansi, t. IX, p. 359. — Hard., t. II, p. 181.

De même que Valentinien de Tomi, Aurélien archevêque d'Arles avait, dès l'année 549, écrit au pape[1]. Aurélien avait aussi écrit, parce qu'on avait répandu dans les Gaules le bruit que le pape avait agi contre les décrets de ses prédécesseurs et contre la foi des quatre conciles œcuméniques. Vigile le tranquillise sur ce point et le prie, puisqu'il est son vicaire dans les Gaules[2], de prémunir tous les autres évêques contre ces bruits faux et mensongers; il ajoute qu'il fera, autant que possible, connaître à Aurélien, par l'intermédiaire d'Anastase, député avec la lettre, par l'archevêque d'Arles à Constantinople, tout ce qui s'était passé, et que si l'empereur lui permettait de venir à Rome, il enverrait à Arles un ambassadeur particulier. En attendant, Aurélien devait intercéder sans relâche auprès de Childebert, roi des Francs, pour que celui-ci s'employât en faveur de l'Église romaine et de ses droits auprès du roi des Goths (Totila), qui s'était emparé de la ville de Rome[3].

L'opposition que rencontra le *Judicatum* fut encore plus accentuée en Illyrie, en Dalmatie, en Afrique, que dans les Gaules et dans la Scythie. Cette même lettre des clercs italiens, déjà plusieurs fois citée, nous apprend que les évêques de la Dalmatie n'acceptèrent pas le *Judicatum*[4]. D'après le récit de Victor évêque de Tununum, les évêques de l'Illyrie se réunirent en un synode dans l'année 549 (Victor ne dit pas en quel endroit). Ils se prononcèrent pour les *trois chapitres*, et publièrent une défense de ces *trois chapitres* adressée à l'empereur, et enfin ils déposèrent leur métropolitain Benenatus de *Justiniana I*, parce qu'il soutenait que

(1) Le pape reçut *pridie Idus Julias* la lettre d'Aurélien et y répondit le 29 avril 550. Par ces *Idus Julias*, il faut entendre les ides de l'année 549. Garnier a voulu, il est vrai, changer cette date chronologique (l. c. p. 563).

(2) On trouve dans Mansi (t. IX, p. 46 et 47) deux autres lettres de Vigile écrites antérieurement, par lesquelles il nomme Aurélien son vicaire dans les Gaules, après la mort d'Auxanius, son prédécesseur sur le siége d'Arles.

(3) Mansi, t. IX, p. 361 sqq. — Hard., t. III, p. 183 sq. Nous apprenons par une lettre des clercs italiens aux ambassadeurs francs (Mansi, l. c. p. 155. — Hard., l. c. p. 50; voy. plus loin le § 264) que cet Anastase ne put regagner sa patrie qu'après l'espace de deux ans, et après qu'il eut promis d'engager les évêques des Gaules à prononcer l'anathème contre les *trois chapitres*. Ces mêmes clercs italiens étaient persuadés que le pape (plus tard, probablement en 553 et lorsqu'il ne voulait pas lui-même condamner les *trois chapitres*) avait voulu envoyer à Aurélien d'Arles une autre lettre par l'intermédiaire d'Anastase, mais que l'empereur ne l'avait pas souffert; et que le pape avait dû se borner à envoyer la lettre analysée plus haut (les clercs italiens se contentent de la caractériser d'une manière générale).

(4) Mansi, t. IX, p. 153. — Hard., t. III, p. 47.

l'on devait condamner les *trois chapitres* [1]. Les Africains qui se réunirent en synode en 550, sous la présidence de Reparatus évêque de Carthage, allèrent encore plus loin et exclurent formellement le pape Vigile de leur communion, à cause du *Judicatum*, et ils déclarèrent qu'ils ne communiqueraient avec lui que lorsqu'il aurait fait pénitence. Ils envoyèrent aussi, par l'intermédiaire du *magistrianus* Olympius, des mémoires à l'empereur en faveur des *trois chapitres* [2]. Celui-ci trouva l'affaire assez importante pour envoyer aux Illyriens et aux Africains des rescrits dans lesquels il défendait l'anathème sur les *trois chapitres*. Ces rescrits sont perdus, et l'on n'en connaît l'existence que par ce qu'en a dit Isidore de Séville [3].

§ 261.

LE JUDICATUM EST RETIRÉ ET ON CONVOQUE UN GRAND SYNODE.

En face de l'opposition que rencontra le *Judicatum* et des discussions qu'il soulevait, le pape et l'empereur crurent prudent, en 550, de retirer ce *Judicatum*, et de faire décider par un grand synode la question des *trois chapitres*. L'empereur permit donc au pape Vigile de retirer le *Judicatum*, et il fut décidé dans une délibération commune, à laquelle Mennas, Dacius de Milan et plusieurs évêques grecs et latins prirent part, qu'avant la décision du futur synode on ne ferait absolument rien pour ou contre les *trois chapitres*. Tel est le récit de l'empereur lui-même dans son édit contre Théodore Askidas [4]. Les clercs italiens ajoutent que Vigile avait demandé la convocation à ce futur concile de cinq ou six évêques de chaque province, et il aurait également déclaré que ce qui serait alors décidé sans trouble aurait force de loi, mais que, pour lui, il ne voulait, étant seul, rien décider qui pût, ainsi que l'on prétendait, mettre en question l'autorité du synode de Chalcédoine [5]. On peut donc

---

(1) Victor. Tunun. *ad ann.* 549, dans Galland. t. XII, p. 230. A la place où était le Tauresium dans la *Dardania*, l'empereur Justinien fonda une ville splendide à laquelle il donna le nom de *Justiniana 1* et qui en 541 fut élevée à la dignité de métropole. Cf. Noris, l. c. t. I, p. 599.

(2) Victor. Tunun. *ad ann.* 550, l. c.

(3) Isidor. Hispal. *de Scriptoribus ecclesiasticis in Fabricii Bibliotheca eccles.* 2e div. p. 54. Vgl. Walch. a. a. O. S. 188.

(4) Mansi, t. IX, p. 59. — Hard., t. III, p. 8.

(5) Mansi, l. c. p. 153. — Hard., l. c. p. 47.

bien dire qu'au fond le pape a retiré son *Judicatum*. Pour qu'il ne le retirât pas, matériellement parlant, et pour qu'au futur synode il ne se mît pas en opposition avec l'empereur, Justinien exigea de lui qu'il lui remît, le 15 août 550, un serment consigné par écrit, portant qu' « il s'emploierait, de concert avec l'empereur, et autant qu'il le pourrait, à faire prononcer l'anathème contre les *trois chapitres ;* par contre, on s'obligeait à tenir secret autant que possible, et pour la sûreté du pape, le serment qu'il avait prêté, et enfin l'empereur s'engageait à le protéger, si cela devenait nécessaire [1]. »

§ 262.

SYNODE DE MOPSUESTE EN 550.

Comme préparation au futur grand concile, l'empereur réunit à Mopsueste une sorte de synode des évêques de la Cilicia II, pour examiner si le nom de Théodore était inscrit dans les diptyques de Mopsueste. Les actes de ce synode se trouvent dans le procès-verbal de la cinquième session du 5e concile œcuménique, dans laquelle ils furent lus [2]. Le premier des documents qui intéressent ce synode, est une lettre de l'empereur Justinien, datée du 23 mai 550 (et non pas du 13 mai, comme le prétend Noris), adressée à Jean évêque de Justinianopolis [3] et métropolitain de la Cilicia II. Elle portait que Jean devait se rendre à Mopsueste avec tous les évêques qui faisaient partie de son synode, et qu'il devait, dans cette ville, s'aboucher avec les vieillards, soit clercs, soit laïques, pour voir s'ils ne se souvenaient pas que le nom de Théodore eût été rayé des diptyques. S'ils ne s'en souvenaient pas, ils devaient déclarer qu'à leur connaissance le nom de Théodore n'avait jamais été lu dans l'office divin ; enfin, ils devaient examiner les diptyques en compagnie de quelques autres évêques, pour savoir quel était le nom qui s'y trouvait, au lieu de celui de

---

(1) Le serment est imprimé dans Mansi, l. c. p. 363. — Hard., l. c. p. 184. Les Ballérini ont mis en question l'authenticité de ce document. (Noris, *Opp.* t. IV, p, 1037 sqq.) Walch, a. a. O. S. 192 f.

(2) Mansi, t. IX, p. 274-289. — Hard., t. III, p. 123-134. Cf. Noris, t. I, p. 605 sqq.

(3) L'ancienne ville d'Anazarbe, ayant été détruite par un tremblement de terre, avait été bâtie par l'empereur Justinien et on lui avait donné peu auparavant le nom de Justinianopolis.

Théodore. On devait députer à l'empereur un courrier, pour lui faire connaître le résultat de l'enquête, et on devait en envoyer un autre au pape [1]. L'empereur fit connaître à Cosmas, évêque de Mopsueste, les ordres qu'il avait donnés au métropolitain; et il lui fit à ce sujet ses observations; ce second document est daté du 22 mai 550. A cela se bornent les actes du synode de Mopsueste, qui se réunit le 17 juin 550, dans le *secretarium* de l'église de cette ville, sous la présidence du métropolitain de Justinianopolis et en présence de huit autres évêques et de beaucoup de personnages de distinction. Marthanius, qui était *comes domesticorum*, y exerça les fonctions de représentant de l'empereur. On apporta les saints Évangiles au milieu du local de l'assemblée, et on commença par lire l'ordre de l'empereur. Le *defensor* de l'Église de Mopsueste, le diacre Eugène, introduisit alors dans le synode dix-sept prêtres et diacres avancés en âge et autant de laïques d'un âge avancé (parmi lesquels se trouvaient des *comites* et des *palatini*), qui tous étaient de Mopsueste, et le *custos* des trésors de l'Église, le prêtre Jean, apporta les diptyques qui se trouvaient alors en usage et deux autres qui avaient servi à une époque antérieure. On lut solennellement ces diptyques, et puis chacun des évêques les lut en particulier, et le prêtre Jean affirma avec serment qu'il n'en connaissait pas d'autres et qu'il n'y en avait pas de plus anciens. On interrogea ensuite les dix-sept témoins, après leur avoir fait jurer sur l'Évangile qu'ils diraient la vérité. Le premier et le plus ancien, le prêtre Martyrius, fit la déclaration suivante : « Je suis maintenant âgé de quatre-vingts ans; voici soixante ans que je suis clerc, et je n'ai jamais compris, je n'ai jamais entendu que le nom de Théodore fût lu dans les diptyques [2]; mais j'ai appris qu'on avait remplacé son nom par celui de Cyrille d'Alexandrie, et c'est pour cela qu'il y a maintenant dans les diptyques le nom de Cyrille, quoiqu'il n'y ait jamais eu d'évêque de Mopsueste qui portât ce nom. Quant à ce Théodore dont le nom se trouve dans deux diptyques à l'avant-dernière place, ce n'est pas cet ancien Théodore, mais bien l'évêque de Mopsueste qui est mort il y a trois ans et qui était né en Galatie. » Tous les autres témoins,

(1) Mansi, l. c. p. 274. — Hard., l. c. p. 123.
(2) D'après cette déposition, le nom de Théodore aurait été rayé des diptyques au plus tard pendant l'enfance de Martyrius, c'est-à-dire vers l'an 480.

clercs et laïques firent la même déposition, à la suite de laquelle les évêques résumèrent dans un discours assez prolixe le résultat de tous ces témoignages et de l'inspection des diptyques, en disant que, de mémoire d'homme, le nom de ce Théodore était rayé des diptyques et qu'à sa place on avait inséré celui de Cyrille d'Alexandrie. Tous les évêques signèrent cette déclaration, de même que les deux lettres demandées pour l'empereur et pour le pape, et dans lesquelles on résumait les procès-verbaux du synode [1].

§ 262 *b*.

LES DÉPUTÉS DE L'AFRIQUE.

A peu près à cette époque, l'empereur convoqua à ce grand synode qu'il avait projeté et qui devait se tenir à Constantinople les évêques de l'Illyrie et de l'Afrique; les Illyriens refusèrent de s'y rendre [2]. Tout l'épiscopat africain envoya au contraire des représentants; c'étaient : Réparatus évêque de Carthage, Firmus primat ou *primæ sedis episcopus* (cf. *suprà*, § 109, le 4e canon de la première série des décrets du synode d'Hippo-Regius) de Numidie, et les évêques Primasius et Verecundus de la province de Byzacène. Les évêques grecs cherchèrent aussitôt, par les promesses et les menaces, à les amener à prononcer l'anathème contre les *trois chapitres*. Comme ils ne purent y parvenir, Réparatus de Carthage fut accusé d'avoir été cause qu'Arobindus, parent de l'empereur et son *magister militum*, avait été massacré par l'usurpateur Gontarit [3], et sur cette accusation Réparatus

(1) Mansi, l. c. p. 275-289. — Hard., l. c. p. 124-134. Le *Libellus synodicus* (Mansi, l. c. p. 150, et Hard., t. V, p. 1534) raconte que les évêques s'étaient réunis à Mopsueste et qu'ils avaient interrogé les clercs et les anciens laïques de cette ville, pour savoir si le nom de Théodore s'était jamais trouvé dans les dyptiques. On avait répondu affirmativement, et les évêques avaient fait part de ces témoignages au pape Vigile. Garnier (l. c. p. 551) conclut de là, bien à tort certainement, qu'il y a eu deux synodes de Mopsueste, l'un convoqué par l'empereur pour prouver que le nom de Théodore avait été rayé des dyptiques, et l'autre convoqué par le pape pour démontrer que le nom de Théodore avait été de fait dans les dyptiques. Voyez contre cette hypothèse la *Defensio* des Ballérini dans leur édition des *Œuvres du cardinal Noris*, t. IV, p. 1024.

(2) Mansi, t. IX, p. 153. — Hard., t. III, p. 47.

(3) Reparatus était innocent. Gontarit, lieutenant d'Aréobindus et *dux* de Numidie s'était révolté, et s'était fait nommer régent de l'Afrique. Aréobindus s'enfuit avec sa famille dans un couvent; mais l'usurpateur envoya à

avait été dépouillé de sa charge et de son bien et envoyé en exil. Aussitôt après, de par le pouvoir impérial, l'apocrisiaire infidèle de Réparatus, Primasius (qu'il ne faut pas confondre avec l'évêque du même nom dont nous avons parlé plus haut), fut, d'une manière anticanonique et pendant que Réparatus vivait encore, élevé sur le siége de Carthage, contre les désirs du clergé et du peuple, et après qu'il eut condamné les *trois chapitres*. Son intrusion ne put avoir lieu qu'après qu'on eut versé du sang. Le second député de l'Afrique, le primat Firmus de Numidie, se laissa gagner par des présents et souscrivit l'anathème qu'on lui avait demandé; mais il mourut d'une mort honteuse, en regagnant par mer son pays. Son collègue Primasius, de la province de Byzacène, se montra très-ferme, au début; aussi fut-il relégué dans un couvent. Plus tard cependant, après la mort de Boëce, primat de la province de Byzacène, il consentit, pour pouvoir devenir son successeur, à adhérer à l'anathème contre les *trois chapitres*. Il revint en Afrique, opprima et pilla les évêques qui n'étaient pas de son parti, jusqu'à ce qu'il fût puni à son tour et obligé de rendre ce qu'il avait volé. Il mourut, lui aussi, d'une manière misérable. Enfin, le quatrième député de l'Afrique, l'évêque Verecundus, dut plus tard, à cause de son attachement aux *trois chapitres*, s'enfuir avec le pape Vigile dans l'église de Sainte-Euphémie, à Chalcédoine, et c'est là qu'il mourut. Le gouverneur de l'Afrique envoya à Constantinople tous les évêques de son district qu'il savait être faciles à gagner et à tromper, afin qu'ils souscrivissent à la condamnation des *trois chapitres* [1].

§ 263.

LE SECOND ÉDIT IMPÉRIAL CONTRE LES TROIS CHAPITRES.

Tout ce que nous avons déjà rapporté montre combien peu l'empereur et son parti tenaient à soumettre toute la question à

Aréobindus l'évêque Réparatus pour l'assurer d'un sauf-conduit et pour l'inviter à venir à Carthage. Réparatus remplit sa mission *bona fide*. Aréobindus, se rendant à cette invitation, quitta son asile, et fut invité à un dîner par Gontarit, qui le massacra quand le dîner fut fini. PROCOPIUS, *de bello Vandalico*, lib. II, c. 25 et 26 dans l'éd. des auteurs byzantins faite à Bonn, p. II, vol. I, p. 515-522. — BARON. *ad ann.* 545, n. 21. — NORIS, l. c. t. I, p. 614.

(1) Nous trouvons ces détails dans VICTOR. TUNUN. l. c. t. XII, p. 230, et dans la lettre des clercs italiens. MANSI, t. III, p. 47.

une assemblée synodale, et c'est ce que démontre encore mieux la singulière entreprise de Théodore Askidas, en opposition complète avec ce qui avait été résolu entre le pape et l'empereur [1].

On avait lu, à l'instigation de ce dernier, dans le palais impérial, un mémoire contenant des anathèmes contre les *trois chapitres*, et plusieurs évêques grecs demandaient que l'on signât cet écrit. Le pape Vigile fit à l'empereur et à ses amis des remontrances à ce sujet, et ils eurent l'air de demander grâce et leur pardon ; mais Théodore Askidas n'en continua pas moins à répandre cet écrit au dehors, et il excita si bien l'empereur contre le pape Vigile qu'il l'amena à rompre l'engagement pris, et, sans attendre le synode annoncé, à publier des édits contenant l'anathème contre les *trois chapitres*. Tel est le récit du pape Vigile lui-même [2], et ces nouveaux édits n'étaient certainement que des exemplaires envoyés en divers lieux : ὁμολογία πίστεως Ἰουστινιανοῦ αὐτοκράτορος κατὰ τῶν τριῶν κεφαλαίων. Ce second édit de l'empereur contre les *trois chapitres* fut composé entre 551 et 553, probablement en 551 ; il est adressé à toute la chrétienté et est arrivé jusqu'à nous [3]. Rien, dit l'empereur dans cet édit, n'est si apte à nous rendre Dieu propice que l'unité dans la foi ; « c'est pour ce motif qu'il voulait exposer en détail le symbole orthodoxe. » Il développe ensuite une sorte de symbole dans lequel il précise d'abord la doctrine sur la Trinité, en ayant surtout en vue les erreurs de Sabellius et d'Arius. Il expose ensuite d'une manière beaucoup plus complète la doctrine sur la Personne du Fils, en l'opposant à la doctrine des nestoriens et des monophysites. Nous allons donner quelques extraits de cette partie du document impérial : « Celui qui est né de Marie est un de la sainte Trinité, de même substance que le Père quant à la divinité, de même substance que nous quant à l'humanité, passible dans sa chair, impassible dans sa divinité, et aucun autre que le Logos de Dieu ne s'est soumis à la souffrance et à la mort. Il ne faut pas dire que c'est le Logos qui a opéré les miracles et que c'est un autre Christ qui a souffert : car c'est le même Seigneur Jésus-Christ, Logos de Dieu, qui a pris chair et s'est fait homme... En disant que le Christ est composé (σύνθετος) de deux natures, de

(1) Cf. *supra*, § 261.
(2) MANSI, t. IX, p. 59 sq. — HARD., t. III, p. 8 sq.
(3) MANSI, t. IX, p. 537-582. — HARD., t. III, p. 287-322.

la divinité et de l'humanité, nous n'introduisons cependant aucun mélange (σύγχυσις) dans cette unité (ἕνωσις), et en reconnaissant dans chacune de ces natures le seul Seigneur Jésus-Christ, le Λόγος divin devenu homme, nous n'établissons ni séparation, ni division, ni déchirement dans la seule et même hypostase ; mais nous désignons la différence des natures par ce dont elles proviennent ; et cette différence n'est pas anéantie par l'ἕνωσις, puisque chacune de ces deux natures existe dans cette unité..... La nature divine n'est pas métamorphosée en la nature humaine, et la nature humaine n'est pas métamorphosée en la nature divine; mais chacune de ces natures reste dans ses limites, le Logos a opéré l'unité de l'hypostase. Cette unité hypostatique prouve que le Dieu Logos, cette hypostase de la Trinité, ne s'est pas uni avec un homme existant antérieurement, mais qu'il s'est créé une chair du sein de la sainte Vierge, de la propre hypostase de la sainte Vierge, et qu'il a animé cette chair d'une âme raisonnable, — et c'est là la nature humaine. Cette union hypostatique du Logos avec la chair nous a été aussi enseignée par l'apôtre S. Paul...... Aussi professons-nous une double naissance du Logos : l'une immatérielle ayant eu lieu du sein du Père avant toute éternité, l'autre dans les derniers temps, lorsqu'il a pris chair de la sainte Mère de Dieu et qu'il est devenu homme..... Il est Fils de Dieu par la nature, tandis que nous, nous ne le sommes que par grâce ; il est, à cause de nous et κατ'οἰκονομίαν, devenu fils d'Adam, tandis que nous, nous sommes par nature fils d'Adam... et, après l'incarnation, il y en a un de la sainte Trinité, le Fils unique de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui se trouve composé de deux natures unies entre elles (σύνθετος). Telle est la doctrine des Pères... Tout en professant ces doctrines, nous acceptons l'expression de Cyrille disant qu'il n'y a qu'une φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη..... car, toutes les fois qu'il s'est servi de cette expression, le mot φύσις a pour lui le sens de ὑπόστασις ; en effet, dans les livres où cette manière de parler revient souvent, on voit qu'il la remplace tantôt par Λόγος tantôt par Υἱὸς ou par μονογενὴς (qu'il regarde par conséquent comme identiques avec μία φύσις τοῦ Θεου Λόγοῦ σεσαρκωμένη), prouvant par là que cette expression désigne pour lui la personne, l'hypostase, et non pas la nature..... Du reste, celui qui professe que le Christ est Dieu et homme, ne peut en aucune manière soutenir qu'il n'y a en lui qu'une seule nature ou une

seule φύσις. Que Cyrille ait bien réellement employé dans tous ces passages le mot φύσις dans le sens de personne, c'est ce que prouvent ses deux lettres à Succensus et le treizième chapitre de ses scolies..... Le Christ est donc une seule hypostase ou une seule personne, et il a également en lui et la nature divine complète et increéée, et la nature humaine complète et créée. » L'édit impérial combat ensuite ceux qui abusent d'une comparaison faite par les anciens Pères, prétendant qu'il n'y a dans le Christ qu'une seule nature. Quelques Pères, Athanase en particulier, avaient comparé l'union de la Divinité et de l'humanité dans le Christ à l'union du corps et de l'âme dans l'homme. Or, les monophysites partant de ce principe disaient : « De même que le corps et l'âme ne constituent qu'une seule nature, de même la divinité et l'humanité dans le Christ ne forment, en se réunissant, qu'une seule nature. » L'édit impérial disait, au contraire : « S'il n'existait dans le Christ qu'une seule nature, elle devrait être ou bien sans aucune chair et n'être égale qu'avec Dieu, au point de vue de la substance, ou bien n'avoir que la chair, ne former qu'un homme et n'être égal qu'avec nous sous le rapport de la substance, ou bien de ces deux natures réunies a dû naître une nouvelle nature, également différente de celles dont elle est formée; mais, dans ce cas, le Christ ne serait ni Dieu ni homme, et il ne serait pas plus égal à Dieu sous le rapport de la substance qu'il ne le serait avec nous. Une pareille supposition serait impie. » Une autre objection des monophysites portait : « On ne devait pas compter les natures dans le Christ, parce que cela était établir en lui une division, ce qui impliquait le nestorianisme. » A cette argumentation l'édit impérial répondait : « S'il était question d'énumérer diverses personnes, on aurait raison de dire que ce serait établir une division dans le Christ ; mais comme cette énumération ne porte que sur des choses que l'on proclame unies entre elles, cette division n'existe en fait que dans la pensée, de la même manière que l'on divise par la pensée le corps et l'âme dans l'unité de la personne humaine. Il y a aussi là deux φύσεις, celle de l'âme et celle du corps, et on ne peut cependant pas dire que l'homme soit divisé en deux personnes. De même, dans le Christ, on peut compter les natures. sans compter pour cela les personnes. » Cette doctrine est ensuite prouvée par l'autorité de S. Grégoire de Nazianze, de S. Cyrille et de S. Grégoire de Nysse, et on explique ensuite en dé-

tail la différence qui existe entre φύσις (οὐσία) et ὑπόστασις, en particulier pour ce qui concerne la sainte Trinité. « On peut donc, continue l'empereur, parler d'une hypostase du Logos (c'est-à-dire d'une personne), διὰ τοῦτο εὐσεβῶς εἴποι τις ἂν μίαν ὑπόστασιν τοῦ Θεοῦ Λόγου σύνθετον ; mais on ne saurait parler d'une nature constituée, parce que la nature est en elle-même quelque chose d'indéterminé (ἀόριστον), il faut qu'elle adhère à une personne. Lorsque l'on dit que la nature humaine dans le Christ doit avoir sa propre personnalité, cela revient à dire que le Logos s'est uni avec un homme déjà existant par lui-même ; mais deux personnes ne sauraient se réunir en un..... Quiconque dit qu'avant l'union il a existé deux natures, ainsi que Théodore de Mopsueste et Nestorius l'ont prétendu, celui-là suppose qu'un homme a été d'abord formé et que cet homme a été ensuite uni au Logos. Quiconque dit, au contraire, qu'après l'union on ne doit plus parler de deux, mais bien d'une seule nature dans le Christ, suppose une σύγχυσις et une φαντασία, ainsi que l'ont fait Apollinaire et Eutychès ; on ne doit pas dire qu'il y avait deux Seigneurs avant l'incarnation, et on ne doit pas dire non plus qu'il n'y a plus qu'une seule nature après l'incarnation. »

L'empereur indique ensuite les quatre premiers conciles œcuméniques, sans excepter le concile de Chalcédoine, et il les donne comme règle de foi, et puis il continue : « Les choses étant ainsi, nous voulons ajouter des κεφάλαια contenant en abrégé la vraie foi et la condamnation des hérétiques. » Voici les κεφάλαια :

I.

Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ Πατέρα, καὶ Υἱὸν, καὶ ἅγιον Πνεῦμα, Τριάδα ὁμοούσιον, μίαν θεότητα, ἤγουν φύσιν καὶ οὐσίαν, μίαν τε δύναμιν καὶ ἐξουσίαν ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν, ἤγουν προσώποις προσκυνουμένην, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un n'appelle pas le Père, le Fils et l'Esprit un seul Dieu, ou une seule nature qu'il faut prier en trois hypostases ou personnes, qu'il soit anathème. »

II.

Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τὸν πρὸ αἰώνων, καὶ ἀχρόνως ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα Θεὸν Λόγον ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν σαρκωθέντα ἐκ τῆς ἁγίας θεοτόκου καὶ ἀεὶ παρθένου Μαρίας, καὶ ἄνθρωπον γενόμενον γεννηθέντα ἐξ αὐτῆς, καὶ διὰ τοῦτο τοῦ αὐτοῦ Θεοῦ Λόγου εἶναι τὰς δύο γεννήσεις, τήν τε πρὸ αἰώνων

ἀσωμάτως, καὶ τὴν ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν κατὰ σάρκα, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un ne professe pas que le Fils éternel de Dieu est devenu homme, et qu'il a eu par conséquent deux naissances, une naissance éternelle et une naissance dans le temps, qu'il soit anathème. »

III.

Εἴ τις λέγει ἄλλον εἶναι τὸν Θεὸν Λόγον τὸν θαυματουργήσαντα, καὶ ἄλλον τὸν Χριστὸν τὸν παθόντα· ἢ τὸν Θεὸν Λόγον συνεῖναι τῷ Χριστῷ λέγει γενομένῳ ἐκ γυναικὸς, ἢ ἐν αὐτῷ εἶναι ὡς ἄλλον ἐν ἄλλῳ, ἀλλ' οὐχὶ ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον σαρκωθέντα, καὶ ἐνανθρωπήσαντα, καὶ τοῦ αὐτοῦ τὰ θαύματα καὶ τὰ πάθη, ἅπερ ἑκουσίως ὑπέμεινε σαρκὶ, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un dit que le Logos qui opérait des miracles est autre que le Christ qui a souffert, et que le Logos s'est uni un homme né de la femme et qu'il n'est pas un Seigneur, etc., qu'il soit anathème. »

IV.

Εἴ τις λέγει κατὰ χάριν, ἢ κατ' ἐνέργειαν, ἢ κατ' ἀξίαν, ἢ κατ' ἰσοτιμίαν, ἢ κατ' αὐθεντίαν, ἢ ἀναφορὰν, ἢ σχέσιν, ἢ δύναμιν, τὴν ἕνωσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς ἄνθρωπον γεγενῆσθαι, ἢ καθ' ὁμωνυμίαν, καθ' ἣν οἱ Νεστοριανοὶ καὶ τὸν Θεὸν Λόγον Χριστὸν καλοῦντες, καὶ τὸν ἄνθρωπον κεχωρισμένως Χριστὸν ὀνομάζοντες κατὰ μόνην τὴν προσηγορίαν ἕνα Χριστὸν λέγουσιν· ἢ εἴ τις λέγει κατ' εὐδοκίαν τὴν ἕνωσιν γεγενῆσθαι, καθὼς Θεόδωρος ὁ αἱρετικὸς αὐτοῖς λέξεσι λέγει, ὡς ἀρεσθέντος τοῦ Θεοῦ Λόγου τῷ ἀνθρώπῳ ἀπὸ τοῦ εὖ καὶ καλὰ δόξαι αὐτῷ περὶ αὐτοῦ, οὐχὶ καθ' ὑπόστασιν τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς τὴν σάρκα ἐψυχωμένην ψυχῇ λογικῇ καὶ νοερᾷ τὴν ἕνωσιν ὁμολογεῖ, καὶ διὰ τοῦτο μίαν αὐτοῦ τὴν ὑπόστασιν σύνθετον, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un ne professe pas une union hypostatique du Λόγος avec la chair, μίαν αὐτοῦ τὴν ὑπόστασιν σύνθετον; mais, à l'exemple de Nestorius, ne professe qu'une union κατὰ χάριν de la divinité et de l'humanité, ou bien une union κατὰ εὐδοκίαν à l'exemple de l'hérétique Théodore de Mopsueste, qu'il soit anathème. »

V.

Εἴ τις κατὰ ἀναφορὰν, ἢ καταχρηστικῶς θεοτόκον λέγει τὴν ἁγίαν ἔνδοξον ἀειπάρθενον Μαρίαν, ἢ ἀνθρωποτόκον, ἢ Χριστοτόκον, ὡς τοῦ Χριστοῦ μὴ ὄντος Θεοῦ, ἀλλὰ μὴ κυρίως καὶ κατ' ἀλήθειαν θεοτόκον αὐτὴν ὁμολογεῖ, διὰ τὸ τὸν πρὸ αἰώνων ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα Θεὸν Λόγον ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν ἐξ αὐτῆς σαρκωθῆναι καὶ γεννηθῆναι, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un n'appelle pas Marie mère de Dieu, dans tout le sens du mot, qu'il soit anathème. »

VI.

Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τὸν ἐσταυρωμένον σαρκὶ Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν Θεὸν εἶναι ἀληθινὸν, καὶ κύριον τῆς δόξης, καὶ ἕνα τῆς ἁγίας Τριάδος, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un ne professe pas que le Christ crucifié est vrai Dieu et l'un de la Trinité, qu'il soit anathème. »

VII.

Εἴ τις ἐν δυσὶ φύσεσι λέγων μὴ ὡς ἐν θεότητι, καὶ ἐν ἀνθρωπότητι τὸν ἕνα Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον σαρκωθέντα ὁμολογεῖ μηδὲ ἐπὶ τῷ σημᾶναι τὴν διαφορὰν τῶν φύσεων, ἐξ ὧν καὶ συνετέθη, ἀλλ' ἐπὶ διαιρέσει τῇ ἀνὰ μέρος τὴν τοιαύτην λαμβάνει φωνὴν ἐπὶ τοῦ κατὰ Χριστὸν μυστηρίου· ὡς κεχωρισμένας καὶ ἰδιουποστάτους εἶναι τὰς φύσεις, καθὼς Θεόδωρος, καὶ Νεστόριος βλασφημοῦσιν, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un, admettant les deux natures, n'admet pas un seul Seigneur, mais suppose une διαίρεσις ἀνὰ μέρος, comme si chaque nature formait une hypostase, ainsi que l'ont prétendu Théodore et Nestorius, qu'il soit anathème. »

VIII.

Εἴ τις ἐπὶ τοῦ ἑνὸς Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τουτέστι τοῦ σαρκωθέντος Θεοῦ Λόγου τὸν ἀριθμὸν τῶν φύσεων ὁμολογῶν μὴ τῇ θεωρίᾳ τὴν διαφορὰν τούτων, ἐξ ὧν καὶ συνετέθη, λαμβάνει, ὡς ταύτης οὐκ ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, ἀλλ' ἐπὶ διαιρέσει τῇ ἀνὰ μέρος τῷ ἀριθμῷ κέχρηται, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un, parlant des deux natures du Christ, n'admet pas qu'il y a eu simplement une διαφορὰ de ces natures τῇ θεωρίᾳ mais croit qu'il y a réellement une division numérique des parties (διαίρεσιν ἀνὰ μέρος), qu'il soit anathème. »

IX.

Εἴ τις λέγων, μίαν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένην, οὐχ οὕτως αὐτὸ ἐκλαμβάνει, ὡς ὅτι οὐκ τῆς θείας φύσεως, καὶ τῆς ἀνθρωπίνης εἷς Χριστὸς ἀπετελέσθη ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν ὁ αὐτὸς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἀλλ' ὅτι τῆς θεότητος, καὶ τῆς σαρκὸς τοῦ Χριστοῦ μία φύσις, ἤτοι οὐσία ἀπετελέσθη, κατὰ τὴν Ἀπολιναρίου, καὶ Εὐτυχοῦς κακοπιστίαν, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω

« Si quelqu'un parlant d'une μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, ne l'interprète pas dans ce sens que le Christ s'est formé de la nature divine et de

la nature humaine, mais suppose que la divinité et l'humanité se sont réunies pour ne plus former qu'une seule nature, ainsi qu'Apollinaire et Eutychès l'ont prétendu, qu'il soit anathème. »

X.

Ἐπίσης γὰρ καὶ τοὺς ἀνὰ μέρος διαιροῦντας, ἤτοι τέμνοντας, καὶ τοὺς συγχέοντας τὸ τῆς θείας οἰκονομίας μυστήριον τοῦ Χριστοῦ ἀποστρέφεται, καὶ ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ Ἐκκλησία.

Εἴ τις μὴ ἀναθεματίζει Ἄρειον, Εὐνόμιον, Μακεδόνιον, Ἀπολινάριον, Νεστόριον, Εὐτυχέα, καὶ τοὺς τὰ ὅμοια τούτοις φρονοῦντας, ἢ φρονήσαντας, ἀνάθεμα ἔστω.

« Ceux qui divisent et ceux qui mêlent (διαιροῦντας καὶ συγχέοντας) sont également anathématisés par l'Eglise catholique.

Que celui qui n'anathématise pas Arius, Eunomius, Macédonius, Apollinaris, Nestorius et Eutychès et tous ceux qui enseignent leurs doctrines, soit lui-même anathème. »

XI.

Εἴ τις ἀντιποιεῖται Θεοδώρου τοῦ Μοψουεστίας τοῦ εἰπόντος, ἄλλον εἶναι τὸν Θεὸν Λόγον, καὶ ἄλλον τὸν Χριστὸν, ὑπὸ παθῶν ψυχῆς καὶ τῶν τῆς σαρκὸς ἐπιθυμιῶν ἐνοχλούμενον, καὶ ἐκ προκοπῆς ἔργων βελτιωθέντα, καὶ βαπτισθέντα εἰς ὄνομα Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος, καὶ διὰ τοῦ βαπτίσματος τὴν χάριν τοῦ ἁγίου Πνεύματος λαβεῖν, καὶ υἱοθεσίας ἀξιωθῆναι, καὶ κατ' ἰσότητα βασιλικῆς εἰκόνος εἰς πρόσωπον τοῦ Θεοῦ Λόγου προσκυνούμενον, καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἄτρεπτον ταῖς ἐννοίαις, καὶ ἀναμάρτητον παντελῶς γενόμενον· καὶ πάλιν εἰρηκότος τὴν ἕνωσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς τὸν Χριστὸν τοιαύτην γεγενῆσθαι, οἵαν εἶπεν ὁ ἀπόστολος ἐπὶ ἀνδρὸς καὶ γυναικός· ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν, καὶ πρὸς ταῖς ἄλλαις ἀναριθμήτοις αὐτοῦ βλασφημίαις τολμήσαντος εἰπεῖν, ὅτι μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐμφυσήσας ὁ κύριος τοῖς μαθηταῖς, καὶ εἰπών. Λάβετε Πνεῦμα ἅγιον, οὐ δέδωκεν αὐτοῖς Πνεῦμα ἅγιον, ἀλλὰ σχήματι μόνον ἐνεφύσησεν. Οὗτος δὲ καὶ τὴν ὁμολογίαν Θωμᾶ, τὴν ἐπὶ τῇ ψυλαφήσει τῶν χειρῶν, καὶ τῆς πλευρᾶς τοῦ Κυρίου μετὰ τὴν ἀνάστασιν, λέγων τό· Ὁ Κύριός μου καὶ Θεός μου, εἶπε μὴ εἰρῆσθαι περὶ τοῦ Χριστοῦ παρὰ τοῦ Θωμᾶ, οὐδὲ γὰρ εἶναι λέγει τὸν Κύριον Θεὸν, ἀλλ' ἐπὶ τῷ παραδόξῳ τῆς ἀναστάσεως ἐκπλαγέντα τὸν Θωμᾶν ὑμνῆσαι τὸν Θεὸν τὸν ἐγείραντα τὸν Χριστόν. Τὸ δὲ χεῖρον, ὅτι καὶ ἐν τῇ τῶν πράξεων τῶν ἀποστόλων γενομένῃ παρ' αὐτοῦ δῆθεν ἑρμηνείᾳ συγκρίνων ὁ αὐτὸς Θεόδωρος τὸν Χριστὸν Πλάτων, καὶ Μανιχαίῳ, καὶ Ἐπικούρῳ, καὶ Μαρκίωνι, λέγει, ὅτι ὥσπερ ἐκείνων ἕκαστος εὑράμενος οἰκεῖον δόγμα τοὺς αὐτῷ μαθητεύσαντας πεποίηκε καλεῖσθαι Πλατωνικοὺς, καὶ Μανιχαίους, καὶ Ἐπικουρείους, καὶ Μαρκιωνιστὰς, τὸν ὅμοιον τρόπον καὶ τοῦ Χριστοῦ εὑραμένου τὸ δόγμα, ἐξ αὐτοῦ τοὺς Χριστιανοὺς καλεῖσθαι. Εἴ τις τοίνυν ἀντιποιεῖται Θεοδώρου τοῦ τὰ τοιαῦτα βλασφημήσαντος, ἀλλὰ μὴ ἀναθεματίζει αὐτὸν, καὶ τὰ αὐτοῦ συγγράμματα, καὶ τοὺς τὰ ὅμοια αὐτῷ φρονοῦντος, ἢ φρονήσαντας, ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un défend Théodore de Mopsueste, lequel dit : *a*) Autre

est le Dieu Logos et autre est le Christ souffrant, dans son âme et de l'ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς, qui est devenu meilleur par son avancement dans la vertu, a été baptisé au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, a obtenu par le baptême la grâce du Saint-Esprit et la Filiation, a été vénéré comme étant l'image du Dieu Logos, de même qu'on vénère l'image d'un empereur, et a été, après sa résurrection, tout à fait immuable dans ses sentiments et tout à fait impeccable; *b*) ce même Théodore qui a dit : L'union du Dieu Logos avec le Christ est semblable à celle qui, d'après l'apôtre S. Paul (*Ephes.* 5, 31) doit exister entre l'homme et la femme qui *seront deux dans une même chair*; *c*) lequel, entre autres nombreux blasphèmes, a osé dire : Lorsqu'après sa résurrection, le Seigneur souffla sur ses disciples en disant : *Recevez le Saint-Esprit* (Jean, 20, 22), il ne leur donna pas le Saint-Esprit, mais il souffla sur eux (σχήματι μόνον, c'est-à-dire simplement pour signifier le Saint-Esprit); *d*) qui a dit également : les paroles que l'apôtre Thomas prononça après avoir touché le Christ : *Tu es mon Seigneur et mon Dieu* (Jean, 20-28), ne se rapportent pas au Christ, mais bien à Dieu qui a ressuscité le Christ; *e*) ce qui est encore plus scandaleux, dans son commentaire sur l'histoire des apôtres, Théodore compare le Christ à Platon, à Manicheus, à Epicure et à Marcion, et il dit que, de même que chacun d'eux a donné une doctrine qui lui était propre, et de même que, pour ce motif, leurs disciples ont reçu le nom de platoniciens, de manichéens, etc., de même les chrétiens ont reçu leur nom du Christ, qui a trouvé une nouvelle doctrine : que celui qui défend un blasphémateur tel que Théodore et qui ne l'anathématise pas, lui, ses écrits et ses adhérents, soit anathème. »

XII.

Εἴ τις ἀντιποιεῖται τῶν συγγραμμάτων Θεοδωρίτου, ἅπερ ἐξέθετο ὑπὲρ Νεστορίου τοῦ αἱρετικοῦ, καὶ κατὰ τῆς ὀρθῆς πίστεως, καὶ τῆς ἐν Ἐφέσῳ πρώτης ἁγίας συνόδου, καὶ τοῦ ἐν ἁγίοις Κυρίλλου, καὶ τῶν ιβ´. αὐτοῦ κεφαλαίων, ἐν οἷς ἀσεβέσι συγγράμμασι σχετικὴν λέγει τὴν ἕνωσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς τόν τινα ἄνθρωπον· περὶ οὗ βλασφημῶν λέγει, ὅτι ἐψηλάφησε Θωμᾶς τὸν ἀναστάντα, καὶ προσεκύνησε τὸν ἐγείραντα, καὶ διὰ τοῦτο ἀσεβεῖς καλεῖ τοὺς τῆς ἐκκλησίας διδασκάλους, τοὺς καθ' ὑπόστασιν τὴν ἕνωσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς τὴν σάρκα ὁμολογοῦντας· καὶ πρὸς τούτοις θεοτόκον ἀπαρνεῖται τὴν ἁγίαν ἔνδοξον ἀειπάρθενον Μαρίαν. Εἴ τις τοίνυν τὰ εἰρημένα συγγράμματα Θεοδωρίτου ἐπαινεῖ, ἀλλὰ μὴ ἀναθεματίζει αὐτὰ, ἀνάθεμα ἔστω· διὰ ταύτας γὰρ τὰς βλασφημίας τῆς ἐπισκοπῆς ἐξεβλήθει, καὶ μετὰ ταῦτα ἐν τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ τῇ ἐν Χαλκηδόνι συνωθήθη, πάντα τὰ ἐναντία τοῖς μνημονευθεῖσιν αὐτοῦ συγγράμμασι ποιῆσαι, καὶ τὴν ὀρθὴν πίστιν ὁμολογῆσαι.

« Si quelqu'un défend les écrits composés par Théodoret en faveur de Nestorius et en opposition avec la foi orthodoxe, contre le synode d'Ephèse et contre Cyrille et ses douze anathèmes, écrits dans lesquels Théodore enseigne et professe la σχετικὴ ἕνωσις du Logos avec un homme, et aussi que Thomas avait, à la vérité, touché le Ressuscité, mais qu'il avait vénéré Celui qui avait été la cause de la résurrection; dans lesquels il donne l'épithète d'impies aux docteurs de l'Église, parce qu'ils enseignent l'union hypostatique, et enfin dans lesquels il refuse d'appeler la Vierge Marie mère de Dieu; que celui qui défend ces écrits de Théodoret, au lieu de les anathéma-

tiser comme il le devrait, qu'il soit anathème : car, à cause de ses blasphèmes, cet évêque a été déposé de son évêché et a été, plus tard, forcé par le saint concile de Chalcédoine de professer exactement le contraire de ce que contenaient ses écrits et d'adhérer à la vraie foi. »

XIII.

Εἴ τις ἀντιποιεῖται τῆς ἀσεβοῦς ἐπιστολῆς τῆς λεγομένης παρὰ Ἴβα γεγράφθαι πρὸς Μάριν τὸ Πέρσην τὸν αἱρετικὸν, τῆς ἀρνουμένης τὸν Θεὸν Λόγον ἄνθρωπον γεγενῆσθαι, καὶ λεγούσης μὴ τὸν Θεὸν Λόγον, ἐκ τῆς παρθένου σαρκωθέντα γεννηθῆναι, ἀλλὰ ψιλὸν ἄνθρωπον ἐξ αὐτῆς γεννηθῆναι, ὃν ναὸν ἀποκαλεῖ, ὡς ἄλλον εἶναι τὸν Θεὸν Λόγον, καὶ ἄλλον τὸν ἄνθρωπον, πρὸς τούτοις δὲ ἐνυβρειζούσης τὴν ἐν Ἐφέσῳ πρώτην σύνοδον, ὡς χωρὶς ζητήσεως καὶ κρίσεως Νεστόριον καταδικασάσης, καὶ τὸν ἐν ἁγίοις Κύριλλον αἱρετικὸν ἀποκαλούσης, καὶ ἀσεβῆ τὰ ιβ´ αὐτοῦ κεφάλαια. Νεστόριον δὲ καὶ Θεόδωρον μετὰ τῶν αὐτοῦ ἀσεβῶν συγγραμμάτων ἐπαινούσης, και ἐκδικούσης, εἴ τις τοίνυν τὴν εἰρημένην ἀσεβῆ ἐπιστολὴν ἐκδικεῖ, ἢ ὀρθὴν αὐτὴν εἶναι λέγει, ἢ μέρος αὐτῆς, ἀλλὰ μὴ ἀναθεματίζει αὐτὴν, ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un défend la lettre impie que l'on prétend avoir été écrite au Perse hérétique Maris par Ibas, et dans laquelle on nie l'incarnation du Logos et on prétend que ce n'est pas le Dieu Logos, mais simplement un homme qui a été comme un temple et est né de Marie ; dans laquelle, en outre, le premier concile d'Ephèse est calomnieusement accusé d'avoir condamné Nestorius sans enquête et sans jugement ; dans laquelle enfin, S. Cyrille est appelé hérétique et ses douze propositions sont traitées d'impies ; que celui qui défend cette lettre impie et qui la tient en entier ou en partie, comme orthodoxe, et ne l'anathématise pas, soit lui-même anathème. »

L'édit continue ensuite : « Les partisans de Théodore et de Nestorius supposent que cette lettre a été acceptée par le saint concile de Chalcédoine. Ils calomnient par là le saint synode, et veulent détourner l'anathème de Théodore, de Nestorius et de cette lettre impie qu'Ibas, plusieurs fois interrogé sur ce point, n'a jamais reconnue comme sienne. Ainsi, Ibas a reconnu à Tyr (c'est une erreur, il faudrait dire à Beryte, Cf. *supra*, § 169 et § 196) que depuis l'union du patriarche d'Antioche avec Cyrille, il n'avait rien écrit contre ce dernier, tandis que la lettre à Maris a été visiblement faite après l'union, et est pleine d'injures contre Cyrille. Ibas a donc nié que cette lettre fût de lui ; aussi ses juges à Tyr et à Béryte ont-ils demandé qu'il agît en opposition avec le contenu de cette lettre (c'est-à-dire qu'il anathématisât Nestorius, etc.), et, comme il ne voulut pas le faire, il fut déposé et Nonnus fut mis à

sa place [1]. Lorsque, plus tard, Ibas fut de nouveau accusé au concile de Chalcédoine, il ne voulut pas, une fois de plus, reconnaître cette lettre, mais il a dit, aussitôt qu'on en eut fait la lecture, qu'il était très-éloigné d'avoir fait ce qu'on lui reprochait [2]. Le synode n'étant pas encore satisfait de ce qu'Ibas avait nié être l'auteur de cette lettre, le força encore à faire le contraire de ce qu'elle contenait. Il dut professer la foi orthodoxe, reconnaître le synode d'Ephèse, adhérer à saint Cyrille et anathématiser Nestorius. (Voy. plus haut, § 196.) Il est donc faux de dire que le synode de Chalcédoine a donné son approbation à cette lettre. Quoiqu'il soit question dans ce document de deux natures et d'une seule *dynamis,* de même que d'une seule personne, elle laisse cependant voir l'impiété de celui qui l'a écrite ; il croit dans cette lettre, comme dans d'autres de ses écrits, que les natures sont des hypostases, et le ἓν πρόσωπον ne désigne à ses yeux que l'unité de dignité et d'honneur. Il prouve à la fin de sa lettre qu'il a des sentiments hérétiques, car il y dit : « Nous devons croire, par conséquent, et au temple et à celui qui habite dans le temple...... » Nestorius avait déjà fait comme lui, il avait déguisé un sens hérétique sous des expressions orthodoxes....... Quant à nous, suivant en tout la doctrine des Pères, nous avons démontré l'union des deux natures, dont est composé Notre-Seigneur Jésus-Christ, Un de la Trinité, et Dieu Logos devenu chair, de même que nous avons professé la différence (διαφορὰ) de ces natures, qui n'a pas été détruite par leur union. Cela était suffisant. Mais nos adversaires ont aussi pensé que l'on ne devait pas rejeter la lettre d'Ibas, par la raison qu'elle se trouvait dans quelques exemplaires des actes de Chalcédoine ; cette objection est sans force, car dans les actes des conciles on rencontre aussi des passages de Nestorius, etc. En outre, cette lettre ne se trouve pas dans les actes authentiques du concile de Chalcédoine [3]. Et, de plus, ce n'est

---

(1) Nous avons vu plus haut, dans les §§ 196 et 197, qu'à Tyr, Ibas avait été déclaré innocent ; par contre, il fut déposé lors du brigandage d'Ephèse. Cf. § 180. Sur Nonnus, voy. le § 196.

(2) L'empereur conclut de cette parole qu'Ibas n'avait pas voulu reconnaître cette lettre comme sienne ; mais au fond l'évêque voulait simplement dire que les autres accusations portées contre lui étaient complétement fausses. Ce passage se trouve dans Mansi, t. VII, p. 250 ; Hard., t. II, p. 531. Voy. plus haut, § 197.

(3) Dans les actes du concile de Chalcédoine, tels que nous les avons présentement, la lettre se trouve tout au long. Voyez plus haut § 196.

pas ce que tel ou tel membre peut dire dans un synode qui a force de loi, c'est seulement ce qui a été décrété par tous [1]. D'un autre côté, comme quelques-uns consentent, à la vérité, à condamner comme impies les écrits de Théodore de Mopsueste, mais se refusent à anathématiser sa personne, il est facile de reconnaître que cela est opposé à la sainte Écriture qui dit : *L'impie et son impiété sont également abominables devant Dieu.* (Sap. 14, 9.)... S'ils prétendent qu'on ne devrait pas anathématiser Théodore après sa mort, ils doivent savoir qu'un hérétique qui s'est obstiné dans ses erreurs jusqu'à sa fin est, avec raison, frappé de cette peine pour toujours et aussi après sa mort, ainsi qu'on le voit par l'exemple de Valentin, de Basilide, etc..... Enfin que Théodore ait été anathématisé de son vivant, c'est ce que prouve la lettre d'Ibas. Ils disent ensuite qu'on ne devrait pas l'anathématiser parce qu'il est mort dans la communion de l'Église. Mais, à proprement parler, ceux-là seuls meurent dans la communion de l'Église qui conservent jusqu'à leur mort la foi de toute l'Église; mais pour ce qui concerne Théodore, son nom, ainsi que l'a prouvé un synode tenu (récemment) dans la ville épiscopale, a été déjà depuis longtemps rayé des diptyques. Judas avait aussi communié avec les apôtres dans la sainte Cène, et cependant les apôtres l'ont condamné après sa mort et en ont élu un autre à sa place..... Si on ajoute en faveur de Théodore que Cyrille lui a adressé des louanges, cela ne prouve encore rien, car bien d'autres hérétiques ont été loués par les saints Pères avant qu'on ne les connût : ainsi Eutychès l'a été par le pape Léon. Il ne faut pas oublier non plus qu'en plusieurs endroits Théodore a été très-vertement blâmé par Cyrille. Il est tout à fait faux que Chrysostome et Grégoire de Nazianze aient adressé à Théodore des lettres pleines d'éloges. La lettre de Grégoire n'était pas destinée à Théodore de Mopsueste, mais bien à Théodore de Tyana; et la lettre de Chrysostome n'était pas remplie de louanges, mais bien de blâmes, parce que Théodore avait abandonné la vie cénobitique. Si Jean d'Antioche et un synode oriental ont accordé des louanges à Théodore, on peut dire aussi qu'ils ont condamné Cyrille et défendu Nestorius (lors du

(1) C'est là une allusion à quelques paroles dites en faveur de la lettre dans le synode de Chalcédoine. Voy. plus haut, les §§ 196 et 258.

brigandage d'Ephèse). Citons maintenant l'autorité de S. Augustin. Lorsque, après la mort de Cécilien, on émit l'avis qu'il était allé, dans quelque mesure, contre l'ordre ecclésiastique, et que, pour ce motif, certains s'étaient séparés de l'Église (les donatistes), S. Augustin écrivit à Boniface (*Epist.* 185, nº 4) : « Si ce qu'on reproche à Cécilien était fondé, je l'anathématiserais même après sa mort. » On voit, en outre, qu'un canon décrété par un synode africain a décidé que les évêques qui laissaient leurs biens à des hérétiques devaient être anathématisés, même après leur mort. (Voyez plus haut les §§ 109 et 113.) De plus, Dioscore fut anathématisé, même après sa mort, par l'Église de l'ancienne Rome, quoiqu'il n'eût pas erré pour ce qui concernait la foi, mais parce qu'il avait troublé la hiérarchie ecclésiastique..... Quiconque donc, après cette profession de foi orthodoxe et après cette condamnation des hérétiques,... se sépare de l'Église, comme si notre piété ne consistait qu'en noms et qu'en expressions, aura à rendre compte de ce qu'il aura cru, et de ceux qu'il aura trompés, au jour du jugement, à notre grand Dieu et à Notre-Seigneur Jésus-Christ. *Amen.* »

§ 264.

PROTESTATION, DÉTRESSE ET DOUBLE FUITE DU PAPE.

Après la publication de cet édit impérial, il se tint une grande conférence dans le palais Placidia, où demeurait le pape. Des évêques grecs et latins de différents pays y assistèrent, de même que des prêtres, des diacres et des clercs de Constantinople. On y vit même Théodore Askidas [1]. Le pape Vigile, ainsi que Dacius de Milan, recommandèrent de ne pas accepter le nouvel édit impérial, et Vigile dit : « Demandez au pieux empereur qu'il réserve les édits qu'il fait décréter, et qu'il attende la décision générale (qui sera portée) sur cette affaire, c'est-à-dire, qu'il attende que les évêques latins qui ont été scandalisés, à cause de la condamnation des *trois chapitres*, se rendent en personne au synode, ou bien y envoient leur votes par écrit. S'il n'écoute pas vos prières, vous ne devez pas adhérer à

(1) C'est du moins là ce que raconte le pape Vigile dans sa *damnatio Theodori* (Askidas), dans MANSI, t. IX, p. 60; HARD. t. III, p. 9.

ce qui peut être pour l'Église une cause de séparation. S'il vous arrivait, ce, que je ne puis croire, de faire quelque chose de semblable, sachez qu'à partir de ce jour vous êtes excommuniés, de par le siége apostolique de Pierre [1]. » Dacius évêque de Milan parla dans le même sens : « Moi, dit-il, et une partie des évêques qui se trouvent dans le voisinage de mon église, c'est-à-dire, ceux des Gaules, de la Burgondie, de l'Espagne, de la Ligurie, de l'Emilie et de la Vénétie, nous témoignons que quiconque adhère à ces décrets est exclu de la communion des évêques de ces contrées, car je suis persuadé que ces édits sont en opposition avec le saint synode de Chalcédoine et avec la foi catholique [2]. »

Le pape Vigile rapporte que, malgré ces avertissements, non-seulement l'édit ne fut pas retiré, mais qu'on fit même, en ce jour, quelque chose de plus scandaleux, de plus opposé aux lois de l'Église et de plus injuste vis-à-vis du Siége apostolique [3]. Nous apprenons par la *Damnatio Theodori* ce que le pape désignait par là; c'est qu'Askidas s'était rendu, malgré la défense expresse du pape, avec d'autres évêques qu'il avait déterminés à le suivre, dans l'église où cet édit était affiché, et qu'il y avait célébré les *missarum solemnia,* qu'il avait rayé des diptyques, et de sa propre autorité, Zoïle évêque d'Alexandrie (parce que cet évêque ne voulait pas condamner les *trois chapitres* [4]. — Théodore Askidas agit en cela bien certainement de concert avec Mennas et éleva un certain Apollinaire sur le siége d'Alexandrie. Pour ces motifs, le pape exclut, vers le milieu du mois de juillet 551, Théodore Askidas de sa communion [5]. L'empereur fut alors si fort irrité contre Vigile et Dacius, que ceux-ci, craignant pour leur liberté et pour leur vie (août 551), se réfugièrent dans la basilique de Saint-Pierre à Constantinople, appelée basilique d'Hormisdas, où, le 14 août 551,

(1) Tel est le récit que fait le pape Vigile dans son *Encyclica*. Mansi, t. IX, p. 50. Hard., t. III, p. 3.

(2) Ce discours de Dacius a été conservé dans l'écrit que les clercs italiens remirent aux ambassadeurs francs qui se rendaient à Constantinople; dans Mansi, t. IX, p. 154; Hard., t. III, p. 49.

(3) Dans l'*Encyclica*, dans Mansi, t. IX, p. 51. — Hard., t. III, p. 3.

(4) Victor Tunun. *ad ann.* 551, dans Galland, t. XII, p. 230.

(5) On peut déduire cette date de ce que dit le pape Vigile dans sa *damnatio Theodori* qui eut lieu le 17 août 551; Vigile rapporte que « trente jours auparavant il avait exclu Théodore de la communion de l'Eglise. » Mansi, t. IX, p. 60 et 61. — Hard., t. III, p. 9 et 10.

le pape confirma par écrit sa déclaration antérieure [1], et où le 17 du même mois il prononça la déposition contre Askidas, déjà excommunié depuis trente jours et contre ses partisans, particulièrement contre Mennas, *ex persona et auctoritate beati Petri apostoli*, ainsi qu'il le dit, et en union avec les évêques occidentaux qui se trouvaient auprès de lui (dans cette même église de Saint-Pierre) : Dacius de Milan , Jean de Marsico , Zachée de Squilaci, Valentin de Sylva, Candida, Florentius de Matelica, Julien de Siani, Romulus de Numento ou Numana, Dominicus de Calliopolis, Étienne de Rimini, Paschasius d'Aletro, Jordan de Cortone, Primatius d'Adrumette et Verecundus Nicensis [2]. Nous avons déjà rencontré dans le § 262 ces deux derniers évêques, en qualité de députés de l'épiscopat d'Afrique ; tous les autres étaient Italiens. — Le pape Vigile ne publia pas immédiatement cette *Damnatio*, mais il remit, raconte-t-il lui-même, le document qui la contenait à une personne chrétienne, pour qu'elle la conservât ; il voulait donner à l'empereur et aux évêques excommuniés le temps de rentrer en eux-mêmes, si ces derniers ne s'amélioraient pas ; ou s'ils voulaient faire violence au pape ou le maltraiter, ou enfin si le pape venait à mourir, on devait publier cette sentence dans les endroits les plus importants et la porter à la connaissance de tous [3].

Peu de temps après que Vigile se fût réfugié dans la basilique de Saint-Pierre, et environ un jour depuis qu'il y était, le préteur s'y rendit avec une troupe de soldats, les glaives hors du fourreau, pour arracher le pape de son asile. Celui-ci embrassa les colonnes de l'autel; mais le préteur ordonna, après qu'il eut fait saisir par les cheveux les diacres et les autres clercs du pape, que le pape lui-même fût à son tour saisi par les pieds, par la tête et par la barbe, et qu'il fût enlevé. Comme Vigile tenait toujours embrassées les colonnes de l'autel, il ébranla l'autel lui-même; quelques colonnes cédèrent, et la table de l'autel serait tombée sur le pape lui-même et l'aurait écrasé, si quelques clercs ne l'avaient soutenue de leurs mains. A cette vue, le peuple fut

(1) Mansi, t. IX, p. 51. — Hard., t. III, p. 3
(2) Mansi, t. IX, p. 60. — Hard., t. III, p. 19. — Noris, l. c. t. I, p. 622 sqq. Sur ces deux évêques africains, voy. aussi Victor Tunun. *ad ann.* 552 ; dans Galland, t. XII, p. 230.
(3) Vigil. *Encyclica,* dans Mansi, t. IX, p. 51 ; Hard., t. III, p. 4.

tellement irrité qu'un grand murmure s'éleva et, d'un autre côté, plusieurs soldats montrèrent une telle mauvaise volonté à seconder le préteur, que celui-ci jugea prudent de se retirer [1]. On passa alors à des mesures moins violentes, et l'empereur envoya au pape un certain nombre de hauts fonctionnaires, entre autres le célèbre Bélisaire et trois anciens consuls, Cethégus, Pierre et Justin, pour lui assurer, sous la foi du serment, qu'il ne lui serait rien fait s'il voulait rentrer dans son ancienne habitation. S'il ne se fiait pas à ce serment, on devait employer la force. Le pape Vigile composa alors une formule de serment, pour que l'empereur la signât ; mais celui-ci n'accepta pas la formule, et ordonna à ses commissaires de prêter ce serment en son lieu et place. C'est ce qui eut lieu ; ils déposèrent la formule du serment sur l'autel, et jurèrent sur la croix qui contenait une parcelle de la croix du Sauveur, de même que sur les clefs de S. Pierre ; après cela Vigile, se rendant au désir de l'empereur, revint dans le palais Placidia.

Avec lui Dacius et ses autres compagnons quittèrent l'asile de la basilique de Saint-Pierre [2].

Les assurances faites au pape furent si mal remplies qu'à plusieurs reprises Vigile dut rappeler par écrit aux commissaires impériaux les serments qu'ils avaient faits, et il demanda à représenter à l'empereur qu'on lui avait promis par serment de n'être plus soumis à des molestations. L'oppression devint de jour en jour plus tyrannique [3]; on gagna des domestiques, des clercs du pape et de ses amis, pour qu'ils fissent à leur maître toutes sortes de tracasseries; par contre, on écarta tous les domestiques qui restèrent fidèles, et on envoya en Italie des émissaires pour répandre des bruits calomnieux contre le pape et contre Dacius, pour ameuter le peuple contre eux et pour obtenir, s'il était possible, que d'autres évêques fussent choisis à leur place. On alla même jusqu'à gagner un notaire, qui contrefit l'écriture du pape et qui écrivit, en son nom, plusieurs lettres apocryphes qu'un certain Etienne apporta ensuite en Italie, pour exciter les esprits contre Vigile. Les clercs italiens qui racontent ces détails [4] ajou-

(1) Tel est le récit de Vigile et des clercs italiens dans Mansi, l. c. p 5[illegible] et 154; Hard., l. c. p. 4 et 49.
(2) Mansi, ll. cc. — Hard., ll. cc.
(3) Mansi, l. c. p. 52. — Hard., l. c. p. 5.
(4) Mansi, l. c. p. 154 sqq. — Hard., l. c. p. 49 sqq

tent que cette fourberie fut dévoilée. Toutefois ils semblent eux-mêmes avoir redouté la mauvaise impression que durent faire sur l'opinion publique toutes ces menées; aussi s'étant probablement réunis en un concile, ils remirent aux ambassadeurs que Théodebald, roi des Francs, envoya à cette époque à Constantinople [1], la lettre que nous avons déjà citée plusieurs fois, et dans laquelle ils racontaient toute la suite de la discussion sur les *trois chapitres*. Ils prièrent aussi avec instance les ambassadeurs francs de vouloir bien faire connaître dans leur patrie le véritable état des choses, afin que leurs compatriotes ne fussent pas induits en erreur par les émissaires envoyés dans les Gaules, ou par cet Athanase qui avait été envoyé deux ans auparavant par Aurélien évêque d'Arles vers le pape Vigile à Constantinople, mais qui y était resté jusqu'à ce qu'il eût promis d'amener les évêques gaulois à prononcer l'anathème contre les *trois chapitres*. — Les ambassadeurs devaient aussi recommander à l'épiscopat des Gaules d'écrire à Vigile et à Dacius, pour les consoler et pour les exhorter à tenir bon contre toutes les nouveautés. — En troisième lieu, ils devaient utiliser leur séjour à Constantinople pour décider Dacius à rentrer dans son diocèse, dont il était absent depuis quinze ou seize ans, d'autant mieux que plusieurs siéges pour lesquels il fallait ordonner de nouveaux évêques étaient vacants depuis plusieurs années, en sorte que plusieurs personnes étaient mortes sans avoir reçu le baptême [2]. Ils devaient demander à Dacius lui-même le motif de sa longue absence hors de son Eglise. — On leur recommandait enfin de ne pas se laisser gagner par leurs adversaires, quand même ceux-ci déclareraient qu'ils étaient tout à fait orthodoxes et pleins de respect vis-à-vis du concile de Chalcédoine. — Les clercs italiens terminaient leur lettre en disant qu'ils tenaient tous ces détails de personnes tout à fait dignes de foi et qui étaient à Constantinople ; il y avait aussi eu en Afrique

---

(1) C'était pendant l'automne de 551. Procope raconte (*de bello Gothico*, IV, 24) qu'après la mort de Théodebert, roi d'Austrasie, arrivée en 648, l'empereur Justinien avait envoyé à Théodebald, son fils et successeur, le ministre d'Etat Léontius pour l'engager à se liguer avec lui contre les Goths, etc. Théodebald lui députa en retour le franc Leudard, accompagné de plusieurs autres personnages de distinction, qui tous se rendirent à Constantinople. Vgl. Walch, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 210.

(2) Le soin que prennent ces clercs de demander le retour de Dacius a fait présumer que ceux qui écrivirent la lettre étaient de Milan. Vgl. Walch, *Ketzerhist*, Bd. VIII, S. 210. Anm. 2.

des brutalités contre les clercs et il était défendu à tous les Romains de visiter le pape [1].

Vigile put se convaincre de plus en plus que l'empereur ne voulait pas tenir son serment. Toutes les issues de la maison du pape étaient gardées, et par des gens si peu recommandables que deux jours avant la nuit de Noël 551 le pape ne put s'enfuir pendant la nuit qu'au milieu des plus grands dangers; il se réfugia, lui et ses amis, dans l'église de Sainte-Euphémie à Chalcédoine, là même où s'était tenu le quatrième concile œcuménique. C'est de là qu'il publia, en janvier 552, le décret rédigé déjà depuis six mois contre Askidas et Mennas, etc. Il fut de nouveau poursuivi dans cette retraite et même battu; deux de ses diacres Pélage et Tullianus, furent arrachés de l'église, différents *sacerdotes* (c'est-à-dire des évêques de la suite du pape) furent emprisonnés [2]. Le pape Vigile lui-même fut saisi d'une grave maladie [3], et un évêque de sa suite, Verecundus d'Afrique, mourut dans l'hospice de l'église de Sainte-Euphémie (voy. plus haut la fin du § 262).

§ 265.

NOUVELLES NÉGOCIATIONS POUR GAGNER LE PAPE.

Vers la fin du mois de janvier 552, l'empereur renoua des relations avec le pape, et lui envoya, le 28 janvier, ces mêmes commissaires qui étaient venus trouver Vigile dans la basilique de Saint-Pierre [4]. Ils prêtèrent de nouveau serment au pape et l'invi-

---

(1) Mansi, l. c. p. 151-156. — Hard., l. c. p. 47-50.

(2) Nous connaissons tous ces détails par un document édité pour la première fois par Baluze (Mansi, t. IX, p. 56 sq., manque dans Hard.) et qui n'est autre que la lettre des clercs romains à leurs amis (ce sont probablement les ambassadeurs francs) sur ce qui était arrivé au pape Vigile. On y a adjoint une profession de foi du pape, tout à fait semblable à celle qui se trouve dans son encyclique du 5 février 552. (Voyez plus loin le § 265.) Cette profession de foi est datée du 25 août 551 (car Justinien n'arriva au pouvoir au 1er avril 527 que comme associé à l'empire). Si cette date est vraie, ce n'est pas de l'église de Sainte-Euphémie, mais bien de la basilique de Saint-Pierre que le pape Vigile a dû publier cette profession de foi. Du reste, cette date du 25 août 551 ne se trouve qu'en tête de la profession de foi, et non en tête de tout le document; car il renferme aussi des détails sur ce qui s'est passé plus tard, notamment sur les mauvais traitements que le pape eut à souffrir dans l'église de Sainte-Euphémie.

(3) C'est ce qu'il dit dans le commencement de son *Encyclica;* dans Mansi, l. c. p. 50. — Hard., l. c. p. 3.

(4) Dans l'*Encyclica* du pape telle qu'elle existe dans Mansi, on trouve par erreur, au commencement, la date de *Kalendis Februarii*. On voit que

tèrent à revenir à Constantinople. Le pape répondit : « Si l'empereur veut régler les affaires de l'Eglise et lui rendre la paix, ainsi que l'a fait son oncle Justin, je n'ai pas besoin de serment et je paraîtrai immédiatement. S'il ne veut pas le faire, je n'ai pas non plus besoin que vous prêtiez serment : car je n'abandonnerai pas l'église de Sainte-Euphémie avant que ce scandale ne soit écarté de l'Eglise. » Le pape raconta ensuite aux commissaires ce qu'il avait dit aux évêques dans cette conférence (voyez plus haut le § 264), et comment il s'était ensuite rendu dans la basilique de Saint-Pierre et y avait rédigé la sentence contre Askidas, Mennas, etc. Le pape exhorta aussi l'empereur, par l'intermédiaire des commissaires, à ne pas avoir de rapports avec des excommuniés. — Le dernier jour du mois de janvier, l'un de ces commissaires nommé Pierre vint, pour la seconde fois, dans l'église de Sainte-Euphémie, et remit un document que Vigile devait accepter. Le pape n'en fit rien, et déclara que le document était apocryphe, parce qu'il n'était pas signé par l'empereur et que le commissaire ne l'avait pas non plus signé. Nous ne savons pas ce que contenait cette pièce. Vigile dit seulement qu'elle était pleine de mensonges, d'injures et d'offenses contre le vicaire du prince des apôtres, ce qui l'avait déterminé à adresser aux fidèles une encyclique dans laquelle il rapporte tout ce que nous avons raconté plus haut. Il termine en racontant ce que nous avons également dit, comment il avait été maltraité dans l'église de Saint-Pierre et comment, en étant sorti à la suite du serment qu'on avait prêté, et étant rentré dans son palais, il avait dû s'enfuir de nouveau dans l'église de Sainte-Euphémie. Afin que les mensonges répandus ne pussent induire personne en erreur, il ajouta une profession de foi détaillée, dans laquelle il reconnaissait d'abord l'autorité des quatre conciles œcuméniques, puis exposait ce qui a trait à l'unité de personne et à la pluralité de na-

---

cette date est fausse : car on prétend que ce jour-là était un dimanche ; or, on sait que le 1er février 552 tombait un jeudi (Cf. Weidenbach, *Calendarium historico-christianum*, p. 32 et 86) ; et, en outre, on parle, dans ce même document d'un fait qui n'a eu lieu que quelque temps plus tard. On y rapporte que Pierre, le fonctionnaire impérial, est revenu vers le pape *pridie Kalendas Febr.*; aussi Hardouin a-t-il eu raison de mettre *V Kal. Febr.*, au lieu de *Kalendis Februarii*; en effet, en 552, le 28 janvier tombait un dimanche; c'est ce que nous voyons non-seulement par les tables de Weidenbach, mais encore par un passage de l'encyclique du pape, dans lequel il est rapporté que le 4 février 552 tombait un dimanche. (Mansi, l. c. p. 55. Hard., l. c. p. 7.)

tures dans le Christ, et anathématisait ensuite Arius, Macédonius, Eunomius, Paul de Samosate, Photin, Bonosus, Nestorius, Valentin, Manès, Apollinaire, Eutychès, Dioscore et leurs doctrines. L'encyclique dit ensuite que, le dimanche 4 février, le référendaire d'état, Pierre, était venu, et avait déclaré, au nom de l'empereur, que le pape avait à fixer le jour où les commissaires impériaux devaient revenir pour lui prêter serment, après lequel il aurait à quitter l'église de Sainte-Euphémie et à rentrer dans la capitale. Vigile déclara de nouveau qu'il ne désirait qu'une seule chose, c'était que l'empereur rendît la paix à l'Eglise, que ce motif l'avait fait venir à Constantinople il y avait déjà sept ans. Toutefois, comme Pierre n'était pas fondé de pouvoir, le pape émettait le désir que l'empereur fît prêter le serment par de hauts fonctionnaires, afin que Dacius et quelques autres pussent se rendre en personne auprès de l'empereur et lui faire des communications au sujet du pape et des affaires de l'Eglise. — C'est jusque-là que va cette encyclique du pape, datée du 5 février 552 [1].

Les documents originaux n'indiquent pas ce qui s'est passé ensuite. On présume seulement, par ce qui suit, que, grâce aux négociations de Dacius, il fut décidé que Mennas, Askidas et leurs amis présenteraient au pape une profession de foi qui obtînt son assentiment, et enfin que l'on tiendrait le synode projeté déjà depuis longtemps pour terminer les difficultés. Il est certain qu'à cette époque Mennas, Théodore Askidas, André d'Ephèse, Théodore d'Antioche en Pisidie, Pierre de Tarse et plusieurs autres évêques grecs remirent au pape, qui se trouvait encore dans l'église de Sainte-Euphémie, une profession de foi qui contenta le pape Vigile, et qu'il inséra même dans son *Constitutum*; c'est pour ce motif qu'elle est parvenue jusqu'à nous. Ils protestaient dans ce document qu'ils désiraient la paix de l'Eglise, et qu'ils avaient pour ce motif rédigé cet écrit, qu'ils s'en tenaient inébranlablement aux quatre saints conciles de Nicée, de Constantinople, d'Ephèse et de Chalcédoine, aussi bien à leurs décisions sur la foi qu'à leurs ordonnances, sans y rien retrancher ou y rien ajouter, et qu'ils ne s'étaient permis sous aucun prétexte, pas plus qu'ils ne voulaient se permettre à l'avenir, de blâmer ou d'altérer quelque chose dans ces saints synodes, sous quelque

(1) Mansi, t. IX, p. 50 sqq. — Hard., t. III, p. 3 sqq.

prétexte que ce fût; mais qu'ils acceptaient, d'une manière absolue, toutes les décisions prises dans ces conciles, en union avec les légats et les vicaires du Siége apostolique. « Ils étaient également prêts à adhérer, sans restriction aucune, aux lettres de Léon, et à anathématiser quiconque agirait en opposition avec ces lettres. Pour ce qui concernait la question des *trois chapitres*, maintenant en litige, aucun d'eux ne s'était permis d'écrire contre la convention faite sur ce point entre le pape et l'empereur; et ils étaient tombés d'accord pour que l'on remît au pape tous les écrits concernant cette question (c'est-à-dire que ces écrits étaient déclarés sans valeur et qu'on s'en remettait à la décision du concile). Ils étaient innocents de tout ce qu'on avait fait souffrir au pape, et cependant ils lui en demandaient pardon comme s'ils l'avaient fait eux-mêmes. Ils demandaient également pardon au pape pour avoir communiqué, pendant la durée des discussions, avec ceux que le pape avait excommuniés [1]. »

§ 266.

VIGILE CONSENT, PUIS SE REFUSE A DONNER SON ASSENTIMENT POUR LA CÉLÉBRATION D'UN CONCILE ŒCUMÉNIQUE.

Peu de temps après, au mois d'août 552, mourut Mennas, et Dacius de Milan ne tarda pas à le suivre dans la tombe [2]; le siége de Constantinople fut ensuite occupé par Eutychius, qui, aussitôt après son entrée en charge, remit au pape, le jour de la fête de la Théophanie, c'est-à-dire le 6 janvier 553, une profession de foi.

Il y proteste d'abord de son amour pour l'unité dans la foi, par laquelle la grâce de Dieu se répand sur nous; il parle ensuite de son attachement inébranlable aux quatre grands synodes, et il déclare qu'il veut adhérer de tous points aux lettres que les évêques de Rome, et en particulier Léon, ont écrites sur la vraie foi. Quant aux *trois chapitres* qui avaient suscité le différend, il fallait en venir à une assemblé générale présidée par le pape, qui

(1) Mansi, t. IX, p. 62 sqq. — Hard., t. III, p. 10 sq.
(2) Dacius n'est pas mort le 14 janvier 553, ainsi que le cardinal Noris (t. I, p. 633) l'a supposé; il a dû mourir entre février et juin 552, comme l'ont prouvé les Ballerini (Norisii *Opp.* t. IV, p. 957. Cf. Pagi, *ad ann.* 552, nº 18 et 25; Walch, a. a. O. S. 214.) Victor de Tunnunum prétend à tort que Dacius avait prononcé l'anathème contre les *trois chapitres* en 554, et que ce jour-là même il était mort. — Galland, t. XII, p. 231.

serait chargée de donner une décision définitive conforme aux quatre saints synodes. — Avec Eutychius signèrent également : Apollinaire d'Alexandrie, Domnus ou Domninus d'Antioche et Elie de Thessalonique. Il y eut encore plusieurs évêques qui adhérèrent à cette profession de foi, sans toutefois qu'ils la signassent : c'étaient les évêques qui n'avaient pas signé la profession de foi d'Askidas, de Mennas, etc. [1]. Vigile y répondit, le 28 janvier 553, par plusieurs lettres du même contenu adressées à Eutychius, Apollinaire, etc : « Il se réjouissait au plus haut point de ce que le différend était terminé. Il avait reçu la lettre d'Eutychius et il y souscrivait avec joie (il l'a insérée mot par mot dans sa propre lettre), et il était fermement décidé à rester inébranlablement fidèle à la foi exprimée dans ce document. Il consentait très-volontiers à ce que l'on tînt, sous sa présidence, une assemblée générale, *servata æquitate*, au sujet des *trois chapitres*, et que l'on mît fin à tous les troubles en prenant une décision adoptée par tous et conforme aux quatre saints synodes [2]. » Nous n'avons plus la lettre de convocation pour ce synode; mais nous apprenons par un édit porté plus tard par l'empereur que cette convocation avait eu lieu [3]. Nous apprenons en outre par ce même document, et par le *Constitutum* de Vigile [4], que ce dernier, après avoir reçu de Mennas, d'Askidas, d'Eutychius et des autres, et après que l'empereur eut exigé de tous les évêques qu'ils envoyassent de pareilles professions de foi, avait exprimé le désir que le synode projeté se tînt en Italie ou en Sicile, afin qu'il y vînt beaucoup d'évêques de l'Afrique et des autres pays de l'Occident, où on éle-

(1) La lettre d'Eutychius de Constantinople à Vigile se trouve en latin dans le *Constitutum* de ce dernier (Mansi, t. IX, p. 63. — Hard., t. III, p. 11) ; elle se trouve aussi en grec, et éditée d'après un *codex* de Paris, parmi les actes de la première session du 5e concile œcuménique (Mansi, l. c. p. 186 ; Hard., l. c. p. 59), et en partie parmi les actes de la 5e session de Florence (Mansi, t. IX, p. 402). Garnier (l. c. p. 545) a fait des remarques sur cette lettre.

(2) La lettre du pape Vigile se trouve en grec et en latin dans un *codex* de Paris; elle a été imprimée dans Mansi, t. IX, p. 187 ; Hard., t. III, p. 62. Par cette expression : *servata æquitate*, quelques-uns ont pensé que Vigile demandait qu'il y eût au synode projeté un égal nombre d'évêques latins et d'évêques grecs ; mais cette expression peut avoir aussi un sens plus large, comme l'est celui de l'expression grecque correspondante dans la lettre du pape, καὶ τοῦ δικαίου φυλαττομένου. Cf. Garnier, l. c. p. 546.

(3) *Ideo vos vocavimus ad regiam urbem*, dans Mansi, t. IX, p. 181 ; Hard., t. III, p. 56. Sur cette convocation par l'empereur, voyez le t. 1er de l'*Histoire des Conciles*, p. 13, et Natalis Alex. *Hist. eccl.*, sæc. VI, t. V, p. 436, éd. Venet. 1778.

(4) Dans Mansi, t. IV, p. 61 sqq. — Hard., t. III, p. 10 sqq.

vait des objections contre la condamnation des *trois chapitres*. L'empereur ne voulut pas accepter cette proposition, et préféra convoquer à Constantinople ces évêques de l'Afrique, etc., que le pape demandait pour conseillers [1]. Il paraît cependant que l'empereur abandonna bientôt cette idée; car il pouvait craindre qu'en faisant venir les Africains, etc., il ne rencontrât dans le synode une très-grande opposition à ses projets. Bref, les Africains, etc., ne vinrent pas, mais, de son côté, Vigile refusa de prendre part à un synode qui, à part lui et deux évêques latins, ne serait exclusivement composé que d'évêques grecs. Pour en arriver à un accommodement, l'empereur proposa au pape, peu avant la Pâque de 553, ou bien de choisir un arbitrage pour résoudre la question, ou bien de réunir une assemblée peu considérable dans laquelle se trouverait un nombre égal d'évêques pour chaque parti [2]. Vigile comprit cette proposition dans ce sens qu'il y aurait dans la future assemblée autant d'évêques grecs que d'évêques latins; l'empereur entendait au contraire cette proposition dans ce sens que chaque patriarcat enverrait un égal nombre d'évêques, c'est-à-dire que le siége de Constantinople serait représenté par un nombre d'évêques égal à celui des évêques envoyés de l'Occident; le patriarcat d'Alexandrie en aurait autant de son côté, etc. Toujours dans cette même illusion, le pape déclara qu'il ne voulait emmener de son côté que trois évêques, et par conséquent que du côté des Grecs il ne devait y avoir que quatre personnes, les trois patriarches et un autre évêque; l'empereur prétendit au contraire que chaque patriarche grec pouvait amener avec lui de trois à cinq évêques [3]. Le pape n'ayant pas accepté cette proposition, et d'un autre côté l'empereur et les évêques grecs ayant rejeté ce que le pape demandait [4], Vigile ne prêta plus aucune attention aux diverses instances qui lui furent faites pour qu'il parût dans le synode et qu'il y fît connaître son sentiment par écrit [5]; aussi le synode fut-il ouvert sans que le pape y fût présent; on résolut de passer outre, et de forcer le pape à céder, en le mettant en présence d'un fait accompli.

---

(1) MANSI, t. IX, p. 64. — HARD., t, III, p. 12.
(2) MANSI, l. c. p. 64 et 182. — HARD., l. c. p. 12 et 57.
(3) MANSI et HARD., ll. cc.
(4) MANSI, l. c. p. 65 et 182. — HARD., l. c. p. 13 et 57.
(5) Voyez la sentence du synode dans MANSI, l. c. p. 370. — HARD., l. c. p. 189.

CHAPITRE II.

CINQUIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE.

§ 267.

PREMIÈRE SESSION ET ACTES DU SYNODE.

Conformément aux ordres de l'empereur et sans l'assentiment du pape, le synode s'ouvrit le 5 mai 553, dans le *secretarium* de l'église épiscopale à Constantinople [1]. On comptait dans l'assemblée les patriarches Eutychius de Constantinople, qui exerçait les fonctions de président [2], Apollinaire d'Alexandrie, Domninus d'Antioche, trois évêques qui représentaient Eustochius patriarche de Jérusalem, et cent quarante-cinq autres métropolitains ou évêques dont plusieurs tenaient la place de collègues absents. Il y eut à la fin du synode cent soixante-quatre membres de l'assemblée à signer. On compta six évêques africains dans la première session, et huit dans la dernière, parmi lesquels se trouvait Sextilien évêque de Tunis, qui représentait au synode Primosus (Primasius) archevêque de Carthage [3].

---

(1) Les deux *codices* de Paris et de Beauvais indiquent la date de *III Nonas Maias* comme celle de l'ouverture du synode, tandis que le manuscrit de Surius porte *IV Nonas Maias*, c'est-à-dire le 4 mai ; que cette dernière date soit fausse, c'est ce qui ressort du rapport envoyé au pape, dès la première session, par les membres du synode. Ils vinrent le trouver pour la première fois le 5 mai. Le pape les renvoya au lendemain, et, ainsi qu'ils le racontèrent eux-mêmes dans la seconde session, ce fut le 6 mai qu'il leur fit connaître sa réponse. (Mansi, t. IX, p. 194. — Hard., t. III, p. 65.) Ce qui prouve que le synode s'est bien réellement ouvert le 6 mai, c'est qu'en 553, le 5 mai tombait un lundi, et l'on sait que les synodes commencent ordinairement un lundi. Voyez les Ballerini dans leur édition des *Œuvres du cardinal Noris*, t. IV, p. 960.

(2) Sur cette présidence du cinquième synode œcuménique, voyez t. I de l'*Histoire des Conciles*, p. 31, et Natalis Alex., *Hist. eccl.* sæc. vi, t. V, p. 436, ed. Venet. 1778.

(3) L'ordre que suivent les évêques dans le procès-verbal de la première session diffère quelque peu de l'ordre suivi dans la dernière. Cf. Garnerii *Diss. de quinta synodo* dans l'édition des *Œuvres de Théodoret* par Schulze, t. V, p. 543 sq. et 569 sq.

Les actes grecs de ce synode sont perdus; mais nous en possédons une traduction latine qui a dû être faite à l'époque même du synode, probablement pour l'usage du pape Vigile, et qui a été, jusqu'à un certain point, utilisée par son successeur immédiat, le pape Pélage II (578-590) [1]. Lors du sixième concile œcuménique tenu en l'an 680, on crut déjà nécessaire de faire une enquête très-minutieuse pour savoir si ces actes du cinquième synode étaient réellement authentiques. On lut dans la 3e session de ce 6e concile œcuménique un *codex* contenant les actes de ce cinquième synode; le *codex* était partagé en deux livres, dont le premier contenait ce que l'on appelait les actes préliminaires, et le second les procès-verbaux proprement dits des séances, et en outre différents appendices. Lorsque l'on commença à lire dans le premier livre une prétendue lettre de Mennas au pape Vigile sur l'unité de volonté dans le Christ (dans le sens des monothélites), les légats du pape protestèrent et déclarèrent que ce document était apocryphe. On découvrit, en effet, qu'elle n'avait pas été écrite par la même main qui avait rédigé les autres pièces, et que les pages qui la contenaient avaient été intercalées plus tard et ne concordaient pas avec les autres pour la pagination. Aussi, lors de ce 6e synode, l'empereur Constantin Pogonat arrêta-t-il la lecture de cette pièce, qui a tout à fait disparu dans la suite des temps et n'est pas parvenue jusqu'à nous [2]. — On passa ensuite aux actes du 5e concile œcuménique, et lorsqu'on en vint aux deux lettres que l'on prétendait avoir été écrites par le pape Vigile à l'empereur Justinien et à sa femme, les légats du pape affirmèrent que ces deux lettres étaient apocryphes [3], et on ordonna une enquête dont nous trouvons le résultat dans le procès-verbal de la quatorzième session. Jusqu'alors on ne s'était servi dans le sixième synode que de deux collections manuscrites des actes du 5e concile, qui se trouvaient dans les archives du patriarcat de Constantinople; c'étaient : 1) un parchemin comprenant deux livres, dont le premier renfermait, ainsi que nous l'avons déjà dit, la lettre apocryphe de Mennas, et 2) un *codex* en

(1) Voyez la *Præfatio* Baluzii, dans Mansi, t. IX, p. 164.
(2) Mansi, t. XI, p. 226. — Hard., t. III, p. 1070. Dans la douzième session du sixième concile œcuménique, on reconnut de nouveau que cette *Epistola Mennæ* était apocryphe. Cf. Mansi, l. c, p, 527. — Hard., l. c. p. 1311.
(3) Ces lettres contenaient l'expression *unam operationem*. (Mansi, t. XI, p. 226 sq. — Hard., t. III, p. 1070.) Il fut de nouveau question de cette protestation dans la douzième session. Cf. Mansi, l. c. p. 527 sq. Hard., l. c. p. 1311.

papier, qui ne comprenait que les actes de la sixième session. Après de nouvelles recherches, le diacre et archiviste Georges trouva dans les archives archiépiscopales de Constantinople un troisième *codex* également écrit sur papier, et qui contenait les actes du cinquième synode tout entier. Il assura par serment que ni lui ni personne, à sa connaissance, n'avait fait à ces anciens livres un changement quelconque, et le sixième synode lui confia la mission de comparer ces trois *codices* entre eux et avec d'autres anciens manuscrits concernant le 5e concile œcuménique (on n'indique pas où avaient été trouvés ces autres anciens manuscrits). Georges trouva : *a*) que ces derniers papiers et le *codex* n° 3 ne contenaient pas ces lettres de Mennas et de Vigile *b*) que dans le premier volume du parchemin n° 1 on avait introduit plus tard quatre cahiers contenant chacun quatre feuilles, et que la lettre de Mennas se trouvait précisément dans ces cahiers (ils devaient contenir probablement d'autres pièces) ; *c*) que, dans le second livre de ce parchemin, dans la partie ayant trait à la septième session, on avait intercalé plus tard un nouveau cahier entre le quinzième et seizième cahier qui s'y trouvaient auparavant, et que ce cahier intercalé, qui n'avait pas de pagination, contenait les deux prétendues lettres de Vigile ; *d*) que le *codex* de papier n° 2 avait été falsifié de la même manière. Le concile décida qu'il fallait rayer dans les manuscrits nos 1 et 2 ces trois pièces, qui étaient ouvertement apocryphes, et il les déclara fausses [1].

Quoique ces trois pièces ne se trouvent plus dans les plus anciennes collections des actes du 5e concile œcuménique, nous pouvons arriver par un autre moyen aux conclusions émises par le 6e concile œcuménique. Dans la 14e session du 7e concile œcuménique, Constantin, prêtre de Constantinople et professeur de latin (*grammaticus latinus*), raconte ce qui suit : Quelques années auparavant (environ trente ans), Paul, qui était alors patriarche de Constantinople, visita les archives, et y trouva un *codex* contenant une traduction latine des actes du 5e concile œcuménique. Sur l'ordre du patriarche, il avait, lui, en qualité de *grammaticus*, comparé ce codex avec le grec, et il avait trouvé que, pour la septième session, les deux lettres de Vigile y manquaient. Aussi, suivant encore en cela les ordres du patriarche,

(1) Mansi, t. XI, p. 587 sqq. — Hard., t. III, p. 1359 sqq.

il les avait traduites du grec et insérées dans le codex latin [1]. On voit donc par là que ces deux lettres ne se trouvaient pas dans l'ancien codex latin, elles n'existaient que dans une seule traduction grecque du latin original. Ce codex latin, que le patriarche Paul trouva en 650, n'était autre qu'une copie de la traduction latine primitive qui, si nous ne nous trompons, avait été faite pour Vigile. Il est bien évident, d'un autre côté, que le légat du pape avait apporté de Rome un codex latin semblable, peut-être même le codex original fait pour le pape Vigile ; et comme dans ce codex original, ou bien dans cette copie, la lettre de Mennas manquait, de même que les deux lettres du pape Vigile, les légats avaient protesté avec d'autant plus d'empressement que ces lettres apocryphes contenaient une doctrine monothélite. Il ne peut alors y avoir que deux hypothèses : ou bien ces lettres sont tout à fait apocryphes, elles n'ont pas été écrites à l'époque du 5e concile œcuménique, elles ne l'ont été que plus tard et par un faussaire monothélite, et il faut, par conséquent, ne pas les conserver dans la collection des actes [2], ou bien elles sont, du moins pour ce qui concerne les deux lettres du pape Vigile (quant à celle de Mennas, elle est sans contestation apocryphe), authentiques pour le fond, et elles ont été bien réellement lues dans la septième session du 5e concile œcuménique ; mais à cette époque elles ne contenaient pas l'expression *unam operationem*, qui n'a dû y être intercalée que plus tard et par un monothélite. Cette dernière opinion est celle de Baluze dans sa remarquable *Præfatio in acta Concilii V* [3], et Baronius avait du reste émis antérieurement le même avis [4]. Il faut reconnaître que, si l'on fait abstraction de l'expression *unam operationem*, les deux lettres du pape Vigile s'accordent très-bien avec ce que nous savons de l'époque où il vivait, et l'empereur Justinien, de même que son ministre Constantin et Facundus évêque d'Hermiane, prouvent jusqu'à un certain point que ces lettres sont authentiques, car tous les trois rapportent qu'à cette époque le pape Vigile avait écrit en secret à l'empereur (avant le *Judicatum*) et qu'il avait dans sa lettre prononcé l'anathème contre

(1) Mansi, t. XI, p. 594. — Hard. t. III, p. 1363 sq.

(2) C'est l'opinion des Ballérini dans leur édition des *Œuvres du cardinal Noris*, t. IV, p. 1038.

(3) Dans Mansi, t. IX, p. 163 sqq. — Walch est aussi de son avis, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 80.

(4) Baronius, *ad ann.* 680, nº 47.

les *trois chapitres*. On ne doit pas conclure que ces lettres sont apocryphes parce qu'elles ne se trouvent pas dans les plus anciennes collections des actes du 5e concile œcuménique ; car les collections des actes des conciles variaient beaucoup entre elles, et plusieurs ne contenaient pas certains documents qui cependant étaient tout à fait authentiques.

Surius a été le premier à faire imprimer en 1567 les actes du 5e concile œcuménique, qui n'existent plus qu'en latin [1]. Surius ne put faire son édition que sur un seul ancien manuscrit, et comme les éditeurs romains n'avaient aucun autre manuscrit, ils durent se borner à réimprimer simplement le texte de Surius. Labbe fut assez heureux pour pouvoir consulter un second manuscrit, *Codex Parisiensis*, qui appartenait à Joly, chanoine-chantre de l'église de Paris; mais Labbe ne profita pas assez de cette découverte. Baluze fut le premier à compulser avec soin le codex de Paris, et il y trouva plusieurs importantes variantes du texte de Surius. Baluze eut en outre à sa disposition un manuscrit de Beauvais, *Codex Bellovacensis*, que lui procura Herman, le savant chanoine de Beauvais; le codex était presque complétement d'accord avec celui dont Surius s'était servi. Grâce à ces divers secours, Baluze put donner une bien meilleure édition des actes du 5e concile œcuménique; il l'accompagna de notes critiques et la fit précéder d'une très-intéressante préface [2]; son travail a été inséré tout entier dans Mansi, t. IX, p. 163 sqq.; Hard. ne l'a au contraire utilisé qu'en partie [3].

Après avoir vu ce qui concerne l'authenticité des actes, nous avons maintenant à examiner s'ils sont tous parvenus jusqu'à nous. Pour résoudre cette question, il faudrait savoir si le 5e concile œcuménique s'est simplement occupé de la discussion sur les *trois chapitres,* ou bien s'il a tenu diverses sessions au sujet d'Origène et de ses partisans.

Le cardinal Noris [4] a surtout défendu cette dernière opinion ; il a prétendu qu'avant les huit sessions dont les actes sont parvenus jusqu'à nous, il y en avait une ou plusieurs autres dans lesquelles on avait étudié et censuré Origène; mais que les actes

---

(1) Il n'existe plus dans l'original grec que très-peu de pièces que nous indiquerons plus loin.
(2) Cf. Baluzii *Supplementum conciliorum*, p. 1475 sqq.
(3) Hard., t. III, p. 51, et t. I, *Præf.* p. VIII.
(4) Noris, *Diss. de synodo quinta*, c. 6, dans l'édition de ses œuvres faites par les Ballérini, t. I, p. 638 sqq.

de ces sessions étaient perdus. Après avoir vidé la querelle sur les *trois chapitres,* le synode se serait encore occupé de l'origénisme et aurait anathématisé deux origénistes déjà morts depuis longtemps, Didyme l'Aveugle et le diacre Evagrius Ponticus (mort en 399). Les Ballérini avaient déjà vu dans leur défense de la dissertation de Noris contre le jésuite Garnier que la première partie de cette hypothèse, à savoir qu'il y avait eu d'autres sessions avant les huit dont nous possédons les actes traitant exclusivement de la discussion sur les *trois chapitres,* n'était pas soutenable [1]. En effet, ainsi que nous l'avons rapporté plus haut, lors du 6e concile œcuménique on fit une enquête sur les actes du 5e concile, et en particulier on examina un *codex* contenant le procès-verbal de la septième session; or, comme on voit que cette septième session, d'après la numération alors en usage, est encore la septième d'après nos manuscrits actuels, on peut légitimement en conclure que ces huit sessions n'ont pas été précédées par d'autres. Ce raisonnement amena les Ballérini à introduire quelques modifications dans la thèse du cardinal Noris, c'est-à-dire qu'ils placèrent après les huit sessions ayant trait à la discussion sur les *trois chapitres* quelques autres documents concernant Origène, Didyme et Evagrius. Ils émettaient, par conséquent, l'avis que les actes du concile n'étaient pas complets pour la fin, et ils le prouvaient en disant qu'on n'y trouvait pas non plus les acclamations qui se faisaient toujours à la fin des conciles, pour l'empereur, etc. [2].

Noris et les Ballérini ne purent pas prouver d'une manière directe, et par des témoignages irréfutables pris dans l'antiquité, que les actes du 5e concile œcuménique avaient été autrefois plus considérables que maintenant; ils crurent cependant pouvoir le conclure, par les raisons suivantes :

a) Le prêtre Cyrille de Scythopolis, contemporain du 5e concile œcuménique, disciple de S. Sabas et membre de la grande laure dans la Palestine, prit une part très-active aux combats de l'origénisme qui se livrèrent à cette époque. Il dit très-explicitement, dans le ch. 90 de la *Vie de S. Sabas* : « Lorsque le saint et œcuménique 5e synode se réunit à Constantinople, Origène et Théodore de Mopsueste furent frappés d'un commun

(1) Voyez l'édition des *Œuvres du cardinal Noris* par les Ballerini, t. IV, p. 1014 sq.
(2) Ballerini, l. c. p. 1019.

et universel anathème, et on condamna ce qu'Evagrius et Didymus avaient enseigné sur la préexistence et sur l'apocatastase [1]. »

b) A l'époque où vivait le prêtre Cyrille, vivait également Evagrius, l'historien de l'Église, qui, au moment où se tint le 5e concile œcuménique, avait environ quinze ans. Il écrit, dans son *Histoire de l'Eglise* (lib. IV, c. 38), qu'après avoir reçu des moines de la Palestine Eulogius, Conon, etc. un mémoire contre Origène (après l'anathème porté sur les *trois chapitres*), le 5e concile œcuménique avait condamné Origène et ses partisans, en particulier les blasphèmes de Didyme et d'Evagrius.

c) Le troisième témoignage cité par Noris et les Ballérini est le synode de Latran de 649, parce que, dans le 18e canon de ce synode, de même que dans une phrase de Maxime évêque d'Aquilée, Origène, Didyme et Evagrius sont comptés comme ayant été condamnés par les cinq premiers synodes [2]. Or, comme les quatre premiers conciles œcuméniques ne se sont pas occupés de ces trois hommes, ils ont dû être condamnés par le 5e concile œcuménique.

d) Le 6e concile œcuménique, qui se tint en 680, rapporte également dans sa dix-septième et dix-huitième session que le 5e concile œcuménique s'était réuni au sujet de Théodore de Mopsueste, d'Origène, de Didyme et d'Evagrius [3].

e) Le 7e concile œcuménique s'est exprimé de la même manière dans sa septième session (HARD. t. IV, p. 454), et c'est par là que Noris et les Ballérini terminent leurs citations, tout en disant qu'ils négligent de produire celles qui sont moins importantes. Ils prétendent que celles qu'ils ont données suffisent à démontrer que, sans compter les huit sessions pour l'affaire des *trois chapitres*, il y en a eu d'autres au sujet d'Origène, etc.

Le P. Garnier combattit les conclusions du cardinal Noris dans sa dissertation *de quinta synodo*, c. 2, et surtout c. 5, placée en appendice à la suite de son édition du *Breviarum* de Liberatus [4]. Après avoir retravaillé cette dissertation, pour l'insérer à la suite de l'*Auctuarium* de son édition des *Œuvres de Théo-*

(1) CYRILLI *Vita Sabæ*, c. 90, dans COTELER. *Ecclesiæ Græcæ monumenta*, t. III, p. 374.
(2) HARD., t. III, p. 924 et 707. — MANSI, t. X, p. 887 et 1158.
(3) MANSI, t. XI, p. 631, n° 710. — HARD., t. III, p. 1395 et 1455.
(4) Imprimé dans GALLAND, t. XII, p. 169 et 175 sqq.

doret, il en fit disparaître la plus grande partie (presque tout l'ancien cinquième chapitre); mais il conserva cependant ce qui faisait le fond de sa discussion, c'est-à-dire qu'Origène, Didyme et Evagrius n'avaient pas été condamnés dans le 5e concile œcuménique [1].

Il faut avouer que l'argumentation du cardinal Noris et des Ballérini mérite d'être prise en considération, et que les témoignages qu'ils apportent ont de la valeur. Nous ne pensons cependant pas que leur opinion soit fondée, et voici, selon nous, quelle est la vérité : le 5e synode a, en effet, anathématisé Origène, mais il ne l'a pas fait dans une session particulière et après avoir préparé ce jugement; il ne l'a fait que *transeundo* et *in cumulo*, en citant son nom parmi ceux des hérétiques qui furent condamnés dans le onzième anathème. Quant aux noms d'Evagrius et de Didyme, ils ne se trouvent pas dans les actes du synode. Nos motifs pour penser ainsi, malgré les preuves de Noris et des Ballérini, sont les suivantes :

a) Rien ne prouve que la moitié à peu près des actes du 5e concile œcuménique est seulement parvenue jusqu'à nous, et cependant c'est de ce principe que part le cardinal Noris, etc.

b) Les édits impériaux qui ont convoqué le 5e concile œcuménique et qui lui ont tracé sa tâche, ne mentionnent en rien Origène, etc. ; ils ne parlent que des τρία κεφάλαια comme but de cette réunion.

c) Le pape Vigile parle de la même manière dans les deux édits par lesquels il a confirmé les décisions du 5e concile œcuménique, longtemps après que ce concile fut terminé; il ne connaît que les *trois chapitres* et ne parle pas plus d'Origène, de Didyme et d'Evagrius que des autres hérétiques mentionnés dans le onzième anathème du synode.

d) Conclure que les actes du synode ne sont pas complets à la fin, parce qu'on n'y trouve pas les acclamations habituelles, et qu'on n'a dû traduire en latin pour Vigile que la partie des procès-verbaux concernant les *trois chapitres*, et non pas celle qui concernait Origène, parce qu'elle n'aurait pas intéressé, c'est donner des affirmations qui reposent sur des preuves trop contestables (cf. Ballérini, l. c. p. 1019).

---

(1) Elle a été imprimée dans le t. V de l'édition des *Œuvres de Théodoret* par SCHULZE, p. 527.

e) En signant le procès-verbal de la huitième session, le patriarche Eutychius résuma tout ce qui s'était passé, sans mentionner Origène, d'où l'on peut conclure contre Noris que, jusqu'alors du moins, le synode ne s'était pas occupé d'Origène. Dans le cas où le synode ne se serait occupé de lui que *transeundo* dans le onzième anathème, on s'explique très-bien qu'Eutychius ne jugeât pas nécessaire de parler de lui, pas plus que des autres hérétiques condamnés dans cet anathème.

f) Le pape S. Grégoire le Grand dit : « Le synode qui s'est occupé des *trois chapitres* n'a condamné qu'une seule personne, » c'est-à-dire Théodore de Mopsueste [1]. Le pape n'aurait pu parler ainsi si l'exemplaire romain des actes du synode avait contenu une sentence particulière portée contre Origène, etc. L'exemplaire romain contenait simplement le nom d'Origène dans le onzième anathème, avec celui des autres hérétiques, dont S. Grégoire ne fait pas plus mention que d'Origène, parce que le cinquième synode n'avait pas eu pour mission spéciale de les condamner [2].

g) Nous avons déjà remarqué que l'historien Evagrius, au témoignage duquel le cardinal Noris donne tant de valeur, a confondu le cinquième synode œcuménique avec celui qui se tint peu auparavant, sous Mennas, en 543, et qui anathématisa Origène et décréta contre lui quinze propositions.

h) Au sujet de Cyrille de Scythopolis nous avons probablement à constater une légère erreur. A l'année 565 (dans Galland, t. XII, p. 231), Victor de Tununum dit que cette année-là l'empereur Justinien avait exilé Eutychius, patriarche de Constantinople, le *damnator trium capitulorum et Evagrii eremitæ diaconi ac Didymi monachi*. Victor faisait par là allusion à la conduite tenue par le patriarche Eutychius, après la célébration du 5e concile œcuménique qu'il présida; à cette époque Eutychius

(1) Gregor. Mag. lib. II, *Epist.* 51, *Opp.* t. II, p. 615 (alias, lib. II, *Ep.* 36, dans Mansi, t. IX, p. 1105) : *In synodo, in qua de tribus capitulis actum est, aperte liqueat, nihil de fide convulsum esse vel aliquatenus immutatum, sed sicut scitis, de quibusdam illis solummodo personis est actitatum, quarum una, cujus scripta evidenter a rectitudine catholicæ fidei deviabant, non injuste damnata sunt.*

(2) Nous voyons, par le synode de Latran de l'année 649, que l'exemplaire des actes du 5e concile œcuménique qui se trouvait dans les archives romaines, contenait le 11e anathème, et dans cet anathème le nom d'Origène, car le 11e anathème qui fut lu à Latran portait : *Si quis non anathematizat Arium, Eunomium, Macedonium, Apollinarem, Nestorium, Eutychen, Origenem, cum impiis eorum conscriptis...*

avait en effet publié, dans son diocèse, un décret pour faire connaître les décisions du 5e concile œcuménique, et il avait, dans le même document, prononcé l'anathème contre Evagrius et Didyme, et bien certainement aussi contre Origène (peut-être Eutychius s'était-il contenté de renouveler le décret porté par le synode tenu sous Mennas). — Si les choses se sont ainsi passées, Cyrille, qui habitait dans une laure très-éloignée, a pu très-bien confondre ce qui, dans le décret d'Evagrius, provenait du 5e concile œcuménique lui-même et ce qui provenait du patriarche, et croire ainsi que le concile avait condamné Origène. Si Evagrius, qui était contemporain, a pu se faire ainsi illusion et assurer que le 5e concile œcuménique avait condamné Origène, on a très-bien pu, cent ans plus tard, répéter *bona fide* cette erreur. C'est ainsi que le 6e concile œcuménique trouva dans son exemplaire des actes du 5e concile (exemplaire que nous savons par ailleurs avoir été amplifié), un passage concernant Origène, Diodore et Evagrius. Il est vrai que le 6e concile œcuménique fit faire une enquête sur les actes du 5e; mais, ainsi que le prouve le texte de la 14e session du 6e concile, cette enquête ne porte guère que sur la prétendue lettre de Mennas et sur les deux lettres du pape Vigile; on n'eut ni le temps ni la pensée d'étendre cette enquête à tous les documents du 5e concile œcuménique [1].

Lors de l'ouverture du synode, et lorsque les cent cinquante évêques eurent pris leur place, parut Théodore, le silentiaire impérial, qui demanda à être introduit, et remit au synode une lettre de l'empereur, adressée à l'assemblée et datée du jour même (5 mai) [2]. Cette lettre, qui fut immédiatement lue par le diacre et notaire Etienne, était ainsi conçue : « Mes prédécesseurs les empereurs orthodoxes se sont toujours efforcés de terminer par la convocation des synodes les discussions qui s'étaient élevées sur la foi. C'est pour ce motif que Constantin a réuni les trois cent dix-huit Pères de l'Église à Nicée, Théodose les cent cinquante Pères à Constantinople, Théodose le Jeune le synode d'Ephèse, et l'empereur Marcien les évêques à Chalcédoine. Lorsque, après

---

(1) Sur cette question, si Origène a été bien réellement condamné par le 5e concile œcuménique, vgl. WALCH, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 660 ff. et Bd. VIII, S. 280 ff.

(2) Dans les manuscrits de Paris et de Beauvais, cette lettre porte également la date du 5 mai; dans le manuscrit de Surius, elle portait, au contraire, celle du 4 mai. Voyez les Ballérini, dans leur édition des *Œuvres du cardinal Noris,* t. IV, p. 960.

la mort de Marcien, il s'éleva en divers endroits des discussions, au sujet du synode de Chalcédoine, l'empereur Léon écrivit aux évêques de tous les pays pour leur demander de faire connaître leur sentiment au sujet de ce saint concile. Mais peu après, des partisans de Nestorius et d'Eutychès relevèrent la tête et occasionnèrent de grandes divisions, si bien que plusieurs Églises cessèrent de communiquer entre elles. Pour nous, lorsque la grâce de Dieu nous eût élevé sur le trône, nous regardâmes comme notre principale mission de rétablir l'union parmi les Églises, et de faire reconnaître partout le concile de Chalcédoine et les trois autres conciles qui l'avaient précédé. Nous gagnâmes un grand nombre de ceux qui faisaient opposition à ce synode, et comme, d'un autre côté, nous exilâmes ceux qui persistaient dans leur obstination, la concorde reparut dans les Eglises. Toutefois, les nestoriens ne renonçaient pas à faire partager leurs erreurs par l'Eglise, et, comme ils ne pouvaient plus, pour atteindre ce but, se servir de Nestorius lui-même, ils imaginèrent de propager ses erreurs sous le nom de Théodore de Mopsueste, qui avait été le disciple de Nestorius et avait proféré des blasphèmes encore plus scandaleux que les siens. Il soutenait, par exemple, qu'autre était le Dieu Logos, autre était le Christ. Toujours pour la même entreprise, ils utilisèrent encore les écrits impies de Théodoret, qui sont dirigés contre le premier synode d'Éphèse, contre Cyrille et ses douze chapitres, de même que la honteuse lettre faussement attribuée à Ibas. Ils prétendaient que cette lettre avait été reçue par le synode de Chalcédoine, comptant par là soustraire à la condamnation qui les avait frappés Nestorius et Théodore, parce que l'un et l'autre recevaient des éloges dans cette lettre. Si leurs efforts étaient couronnés de succès, on ne pourrait plus dire que le Logos s'est fait homme et que Marie est la Mère de Dieu. Pour ces motifs, nous attachant à suivre l'exemple des saints Pères, nous vous avons d'abord écrit pour connaître vos sentiments sur ces *trois chapitres* impies, et vous nous avez répondu en affirmant avec empressement la véritable foi [1]. Toutefois, comme après la condamnation portée par vous, quelques-uns persistent encore à défendre les *trois chapitres*, nous vous avons réunis dans cette capitale pour que vous

(1) Garnier (l. c. p. 544) remarque à ce passage que beaucoup de ces évêques avaient été au contraire forcés à répondre.

puissiez délibérer en commun et faire de nouveau connaître votre avis. Lorsque Vigile, le pape de l'ancienne Rome, vint ici, il anathématisa par écrit et plusieurs fois, à notre demande, les *trois chapitres*, et il a prouvé, par différents actes, qu'il s'en tenait à ce sentiment, en condamnant, par exemple, ses deux diacres Rusticus et Sébastien [1]. Nous possédons encore ces déclarations écrites de sa propre main. Il a ensuite publié le *Judicatum*, dans lequel il anathématisait les *trois chapitres* par ces mots : *et quoniam,* etc. (Voyez plus haut, § 259.) Vous savez qu'il ne s'est pas contenté de déposer Rusticus et Sébastien, parce qu'ils défendaient les *trois chapitres* ; il a, en outre, écrit à Valentinien, évêque de Scythie, et à Aurélien, évêque d'Arles, afin que l'on ne fît rien contre ce *Judicatum*. Lorsque ensuite vous vous êtes rendus ici, sur ma convocation, vous avez échangé des écrits avec Vigile, pour qu'on en vînt à se réunir dans une délibération commune [2]. Il a maintenant changé d'avis, et ne veut plus, comme auparavant, la réunion d'un synode, mais il demande que l'affaire soit décidée par les trois patriarches, auxquels on adjoindra un autre évêque (conjointement avec le pape et avec les trois évêques qui se trouvaient avec lui). Nous lui avons inutilement envoyé, à plusieurs reprises, l'ordre de se rendre au synode. Il a aussi refusé d'accéder à nos deux propositions, ou bien de convoquer un arbitrage, ou bien de réunir une assemblée peu nombreuse à laquelle il pourrait se rendre avec ces trois évêques, et où chaque patriarche se rendrait également, en amenant avec lui de trois à cinq évêques [3]. — Nous vous assurons en outre, que nous nous en tenons d'une manière inébranlable aux décrets des quatre conciles, et que nous suivons en tout les saints Pères Athanase, Hilaire, Basile, Grégoire le Théologien, Grégoire de Nysse, Ambroise, Théophile, Jean (Chrysostome) de Constantinople, Cyrille, Augustin, Proclus, Léon, et leurs écrits sur la foi orthodoxe. Comme les hérétiques veulent défendre

---

(1) Le codex de Paris ne varie pas jusqu'à cet endroit du codex de Surius, mais là commencent, entre ces deux manuscrits, de notables différences. Le codex de Paris est beaucoup plus complet que celui de Surius (de même que celui de Beauvais ne semble plus être qu'un abrégé). Nous suivrons pour nous le codex de Paris, tout en nous permettant de faire, dans cet édit impérial par trop prolixe, quelques abréviations.

(2) L'empereur fait ici allusion, ainsi que nous le verrons plus loin, à la lettre d'Eutychius, etc. au pape. Voyez plus haut, le § 266.

(3) A partir de ce passage, les *codices* sont de nouveau d'accord entre eux.

Théodore de Mopsueste, Nestorius et leurs impiétés, et prétendent que cette lettre a été acceptée par le synode de Chalcédoine, nous vous exhortons à porter toute votre attention sur les écrits impies de Théodore, et en particulier sur son symbole judaïque qui à été condamné à Éphèse et à Chalcédoine[1]. Vous verrez par là qu'il a été depuis condamné, lui et ses erreurs, et c'est pour ce motif que son nom a été rayé déjà depuis longtemps des diptyques de l'église de Mopsueste. Examinez aussi de près cette opinion qui n'a aucune valeur, à savoir, que l'on ne doit anathématiser aucun mort; considérez ensuite l'écrit de Théodoret et la lettre faussement attribuée à Ibas, dans laquelle on nie l'incarnation du Logos, on condamne l'expression de *Mère de Dieu,* ainsi que le saint synode d'Éphèse, et dans laquelle Cyrille est appelé hérétique, tandis que Théodore et Nestorius y sont défendus et y reçoivent des éloges. Et, puisqu'ils prétendent que le concile de Chalcédoine a accepté cette lettre, votre devoir est de comparer les déclarations portées sur la foi par ce concile avec le contenu de cette lettre impie. Nous vous exhortons enfin à ne pas laisser traîner cette affaire, et nous vous recommandons, saints Pères, à la protection divine[2]. »

Après avoir lu la lettre de l'empereur, le silentiaire dut se re-

---

(1) Voyez plus haut § 140. Comme les actes du troisième synode œcuménique furent lus à Chalcédoine, et comme on y lut en particulier le procès-verbal de la première session, qui contenait la condamnation de ce symbole, Justinien pouvait dire, jusqu'à un certain point, que le concile de Chalcédoine l'avait condamné. Nous croyons devoir faire cette remarque contre Garnier (l. c. p. 544). Sur ce symbole de Théodore, Vgl. Walch, *Ketzerhist.* Bd. V, S. 354 et 837. Il se trouve imprimé dans Mansi, t. IV, p. 1347, et t. IX, p. 227; Hard., t. I, p, 1515, et t. III, p. 89.

(2) Mansi, t. IX, p. 178 sqq. — Hard., t. III, p. 54 sqq. Le P. Garnier a donné une critique de cette lettre impériale (l. c. p. 544) et l'accuse de contenir plusieurs choses fausses. — Dans les actes du cinquième concile œcuménique, cette lettre de l'empereur ne se trouve plus que dans l'ancienne traduction latine ; cependant on trouve ailleurs le texte grec d'un édit qui lui est tout à fait semblable; il est imprimé dans Mansi, l. c. p. 582 ; Hard., l. c. p. 322. Au commencement, les deux textes, le grec et le latin, sont tout à fait semblables ; mais plus loin, le texte grec porte un long extrait de Cyrille, qu'il n'avait certainement pas dans l'origine (cf. Garnier, l. c. p. 537); mais en revanche, plus loin, le texte grec n'a pas plusieurs passages qui se trouvent dans le texte latin. Enfin, le texte grec se termine par un extrait du décret du 5e synode œcuménique sur les *trois chapitres* (*sess.* VIII) ; ainsi la conclusion même du décret synodal se trouve répétée mot à mot, sans en excepter la citation d'Isaïe (Cf. Mansi, l. c. p. 587, avec p. 376 ; et Hard., l. c. p. 326 sq. avec p. 193). Garnier (l. c. p. 537) a supposé que cette lettre grecque de l'empereur, et cette conclusion d'un synode qui lui sert d'appendice, n'appartenaient pas aux actes du cinquième synode œcuménique, mais bien à un autre (imaginé par Garnier) et que Mennas aurait tenu antérieurement en 546. Cf. *supra,* § 258.

tirer, et le synode ordonna que, puisque l'empereur parlait d'une correspondance échangée avec le pape Vigile, on devait en communiquer les documents. Le notaire Etienne lut alors la lettre d'Eutychius de Constantinople au pape Vigile, et la réponse de ce dernier; ce sont les deux documents dont nous avons donné des extraits, au commencement du § 266; nous les possédons encore en grec et en latin. Les actes ajoutent avec raison qu'Apollinaire d'Alexandrie et Domninus d'Antioche avaient, conjointement avec ceux de leurs suffragants qui se trouvaient dans la ville impériale, envoyé au pape des lettres semblables à celles d'Eutychius, et qu'ils avaient aussi reçu du pape la même réponse qu'Eutychius. — Les évêques déclarèrent alors, quoique plusieurs d'entre eux, ainsi que des fonctionnaires impériaux [1], eussent, à plusieurs reprises, déjà exhorté Vigile à délibérer avec eux, qu'il était cependant bon d'essayer encore une démarche; et, pendant que les autres restaient réunis, une députation très-nombreuse et composée des personnages les plus marquants, entre autres des trois patriarches orientaux, se rendit auprès du pape, pour l'inviter à venir au synode. Ils revinrent, en disant que Vigile ne pouvait donner une réponse immédiate, parce qu'il se trouvait indisposé, et les députés demandèrent à revenir chez lui le lendemain, pour avoir cette réponse. — On le leur accorda et on termina ainsi la première session.

§ 268.

SECONDE ET TROISIÈME SESSIONS, LES 8 ET 9 MAI.

Le 8 mai 553, les évêques [2] se réunirent de nouveau dans le même local, et, sur leur demande, les députés qui s'étaient rendus vers le pape Vigile, lors de la première session, racontèrent leur seconde visite. « Comme le pape de l'ancienne Rome nous avait, dirent-ils, renvoyés au lendemain, nous sommes revenus chez lui avant-hier, le 6 mai; nous lui avons rappelé la

(1) Ils reçoivent ici le titre de *judices*, qui doit se prendre dans le sens indiqué par Ducange (*Glossar.* t. III, p. 1570) : « *Judices* interdum iidem qui *Comites*, *Magnates*, *Proceres* vel *Senatores.* »

(2) Le *codex* de Beauvais les énumère ici de nouveau, et il semble que le *codex* de Surius le fait également. Mais pour abréger, Surius termine sa lettre en disant *et cæteris*. Le *codex* de Paris se contente de donner le nom des dix premiers évêques.

correspondance échangée entre lui et nous, et lui avons demandé de nous déclarer maintenant, conformément à la promesse qu'il nous avait faite, s'il voulait traiter avec nous l'affaire des *trois chapitres*. Vigile a dit qu'il ne prendrait pas part au synode, ajoutant que le nombre des Orientaux était trop considérable, tandis que lui n'avait, au contraire, que très-peu d'évêques autour de lui; aussi avait-il demandé à l'empereur de faire venir de l'Italie plusieurs autres évêques. Nous lui avons répondu que ni l'empereur ni nous, n'avions promis d'attendre l'arrivée des évêques occidentaux, tandis que Vigile avait promis, par écrit, de délibérer avec nous; « il n'était pas juste, en outre, qu'il établît une si grande distinction entre les Orientaux et les Occidentaux, puisqu'ils avaient tous la même foi, et qu'il n'y avait pas eu un grand nombre d'Occidentaux dans les quatre premiers conciles œcuméniques. Il y avait, du reste, dans ce moment, à Constantinople un assez grand nombre d'évêques occidentaux, venus de l'Afrique et de l'Illyrie. » Il répondit : « Nous voulons nous réunir en nombre égal, je prendrai trois « évêques avec moi, et de l'autre côté seront les trois patriarches « avec un autre évêque; de cette manière, nous serons quatre « de chaque côté. » — Nous lui fîmes la contre-proposition que, dans ce cas, chaque patriarche devait au moins pouvoir amener avec lui autant d'évêques que le pape, et nous ajoutâmes qu'il ne serait pas convenable de laisser décider cette affaire par quelques évêques, lorsqu'il y en avait un si grand nombre à Constantinople. Comme il s'obstinait, nous lui dîmes encore que l'empereur nous ayant ordonné de faire connaître notre sentiment sur les *trois chapitres*, nous étions décidés à nous réunir sans lui et à émettre notre avis. Il fit alors la déclaration suivante : « J'ai demandé à l'empereur un délai de vingt jours, « pendant lequel je répondrai à la question que l'empereur « m'a faite par écrit. Si au bout de ce temps, je n'ai pas fait « connaître mon sentiment, j'accepterai tout ce que vous aurez « décidé sur la question des *trois chapitres*. » — Nous répondîmes : « Dans la correspondance échangée entre vous et nous, « il n'était pas question d'une déclaration que chacun ferait de son « côté, mais bien d'une déclaration commune sur les *trois chapitres*; si Votre Sainteté demande maintenant un délai, il ne « faut cependant pas oublier que l'affaire est en suspens depuis « sept ans, c'est-à-dire depuis l'arrivée de Votre Sainteté dans

« cette ville. L'affaire vous est maintenant complétement connue, « et vous avez déjà condamné plusieurs fois les *trois chapitres*, « par écrit et de vive voix. » — Vigile s'est obstiné à ne pas donner d'autres explications ; nous, de notre côté, nous avons renouvelé nos instances pour qu'il vînt avec nous, et nous avons donné connaissance à l'empereur du résultat de notre entrevue avec Vigile. L'empereur a promis de députer de nouveau vers lui des hommes d'État (*judices*) et des évêques, pour l'inviter une fois de plus [1]. »

Diodore, archidiacre et *primicerius* des notaires, déclara que l'empereur avait en effet envoyé, la veille 7 mai, plusieurs hommes d'État et plusieurs évêques vers le pape, et que les premiers étaient déjà prêts à rendre compte de leur mission. Voici leur rapport : « Sur l'ordre de l'empereur, nous nous sommes rendus, le 1er mai dernier, en compagnie de Bélisaire, etc., chez le pape Vigile, et le 7 mai, nous y sommes revenus, en compagnie des évêques Théodore de Césarée, etc. Nous lui avons donné chaque fois connaissance des ordres de l'empereur, portant qu'il devait, ou bien délibérer en commun avec tous les évêques, ou bien, s'il s'y refusait, qu'il devait traiter la question avec les patriarches et avec quelques autres évêques, pour que le jugement rendu par cette commission fût accepté par tous les évêques. Il a refusé de délibérer avec les évêques réunis, de même qu'avec les patriarches, et il a demandé un délai pour sa réponse. Nous lui dîmes qu'il avait déjà, à plusieurs reprises, condamné, de vive voix et par écrit, les *trois chapitres*, et que l'empereur ne demandait maintenant qu'une sentence portée par tous sur cette question. Vigile a déjà fait connaître à l'empereur le désir qu'il avait d'obtenir un délai, et on lui a répondu qu'on lui en donnerait un plus long, s'il consentait à délibérer en commun avec les évêques ou les patriarches; mais comme il était évident qu'il voulait seulement gagner du temps, il était nécessaire que les autres évêques fissent connaître leur sentiment dans un synode... Nous lui avons représenté tout cela, à plusieurs reprises, et nous l'avons aussi engagé à se rendre au

(1) MANSI, t. IX, p. 194-196. — HARD., t. III, p. 65. Le *codex* de Paris, édité par Baluze, est ici encore différent des *codices* de Surius et de Beauvais. Celui de Paris est beaucoup plus complet, mais il n'y a entre eux aucune contradiction. Nous suivons le *codex* de Paris.

synode. Mais il n'a pas voulu répondre à nos invitations [1]. »

Ce rapport des fonctionnaires impériaux fut confirmé par les évêques qui avaient été avec eux chez Vigile, et ces fonctionnaires s'éloignèrent alors de l'assemblée en disant : « Que les évêques s'efforcent d'avoir la crainte de Dieu devant leurs yeux, qu'ils terminent promptement cette affaire, et qu'ils soient bien persuadés que l'empereur s'en tiendra inébranlablement aux définitions portées sur la foi par les quatre conciles œcuméniques, qu'il les défendra et condamnera tout ce qui leur sera contraire. Sur son ordre on avait, ce qui ne s'était jamais fait, inséré dans les diptyques les noms des quatre premiers conciles [2]. »

Le synode envoya alors des députés aux évêques occidentaux qui se trouvaient à Constantinople ; c'est-à-dire à Primasius d'Afrique, Sabinianus, Projectus et Paul d'Illyrie, pour les inviter à se rendre au synode. Les ambassadeurs revinrent bientôt après, avec cette réponse : Primasius avait déclaré qu'il ne viendrait pas, parce que le pape était absent de l'assemblée ; les trois autres avaient dit qu'ils voulaient auparavant en délibérer avec leur archevêque Benenatus. — Le synode décida qu'on pouvait permettre à ces évêques d'en conférer avec Benenatus, d'autant mieux que celui-ci était en communion avec le synode et qu'un de ses suffragants nommé Phocas y assistait ; quant à Primasius, on devait, au moment voulu, le traiter d'après les règles ecclésiastiques ; enfin on ferait connaître à l'empereur tout ce qui s'était passé, et l'on tiendrait le lendemain une nouvelle session [3].

Dans cette troisième session, qui se tint le 9 mai, on lut d'abord les procès-verbaux des deux sessions précédentes, et puis, les évêques donnèrent une profession de foi à peu près identique à celle que l'empereur avait insérée dans son édit du 5 mai (voyez la dernière partie du § 267 *circa finem*) ; elle exprimait l'attachement des évêques aux décisions portées par les quatre premiers conciles et à l'enseignement des Pères, Athanase, etc. Le synode y ajoutait une menace d'anathème pour tous ceux qui

---

(1) Le *codex* de Paris, que nous suivons ici, est une fois encore plus complet que les deux autres.

(2) Mansi, t. IX, p. 198 sq. — Hard., t. III, p. 68. — Walch (*Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 226) a mal compris les actes du synode, et a cru que les paroles d'adieu prononcées par les fonctionnaires impériaux faisaient partie de la relation des évêques. Ceux-ci auraient, dit-il, ajouté que les ministres avaient assuré le pape Vigile de l'orthodoxie de l'empereur.

(3) Mansi, l. c. p. 196 sqq. — Hard., t. III, p. 67 sqq.

se sépareraient de l'Église (c'était une allusion au pape Vigile), et il termine par ces paroles : « Au sujet de la discussion sur les *trois chapitres*, pour laquelle l'empereur nous a réunis, il est nécessaire d'avoir une délibération particulière, qui aura lieu un autre jour[1]. »

§ 269.

QUATRIÈME SESSION, LE 12 OU LE 13 MAI.

Lorsque les évêques se réunirent de nouveau le 12, ou, d'après le *codex* de Paris, le 13 mai, on lut, dans les écrits de Théodore de Mopsueste, des passages déjà choisis, qui lui avaient valu d'être accusé d'hérésie par les saints Pères[2]. Le diacre et notaire Callynomus ne lut pas moins de soixante et onze de ces passages, sans en excepter le symbole équivoque de Théodore. Déjà le premier de ces passages extraits du troisième livre de Théodore contre Apollinaire, accentue, d'une manière tout à fait nestorienne, la différence qui existait entre le Logos et le Fils de Marie, entre le temple et celui qui l'habitait. Le second passage présentait le même sens : il ne se prononce pas sur la question de savoir si le Logos s'est uni au fils de l'homme dès le sein de Marie ou s'il ne s'est uni à lui que plus tard. Les n[os] 3, 4 et suivants faisaient aussi entendre, d'une manière très-explicite, que le Logos s'était contenté d'habiter dans un homme. Douze de ces passages étaient extraits des livres de Théodore contre Apollinaire, d'autres de ses commentaires sur S. Jean, S. Luc, S. Matthieu, les Actes des apôtres, l'Épître aux Hébreux, les Psaumes et les Prophètes, et des ouvrages *de Incarnatione*, *ad baptizandos*, *de creatura*. Nous avons déjà donné quelques-uns de ces passages dans le § 127, quand nous avons eu à rendre compte de la doctrine de Théodore. Le docteur Gengler l'a fait, du reste, d'une manière plus complète que nous, dans la *Tübinger theologischen Quartalschrift*. 1835, S. 223 ff.

---

(1) Mansi, l. c. p. 200 sqq. — Hard., l. c. p. 70 sq.

(2) On ne sait qui avait fait le choix de ces passages. Quelques-uns ont pensé que c'était Benignus, évêque d'Héraclée, en Pélagonie, dont nous aurons à parler plus loin, dans le § 272 ; d'autres ont supposé au contraire que c'étaient des moines d'Arménie. (Voyez plus haut, le § 160.) Enfin Garnier a pensé (l. c. p. 547) que ce travail avait été fait par plusieurs évêques du synode.

Déjà, pendant la lecture de ces fragments, et lorsqu'on eut lu le vingt-septième passage, qui parle de nouveau de l'habitation de la divinité dans un homme, et qui rapporte que cet homme avait été guéri et soutenu par la divinité, le synode s'écria : « Nous avons déjà condamné cela, nous l'avons déjà anathématisé ; anathème à Théodore et à ses écrits... Théodore est un Judas! » Après que toutes ces lectures furent terminées, on cria de nouveau : « C'est Satan qui a fait ce symbole (celui de Théodore) ; anathème à celui qui a fait ce symbole! le premier synode d'Éphèse a anathématisé ce symbole avec son auteur; nous ne connaissons qu'un symbole, celui de Nicée; c'est celui que les trois autres synodes nous ont transmis; c'est dans ce symbole que nous avons été baptisés, c'est dans ce symbole que nous baptisons. Anathème à Théodore de Mopsueste ! Il a rejeté les Évangiles, injurié l'incarnation de Dieu (*dispensatio*, οἰκονομία. Cf. SUICERI *Thesaur.* s. h. v.) ; anathème à tous ceux qui ne l'anathématisent pas ! Ses défenseurs sont des juifs, ses partisans des païens. Longues années à l'empereur! Nous tous, nous anathématisons Théodore et ses écrits. » Le synode fit ensuite la déclaration suivante : « Les nombreux blasphèmes que l'on vient de lire, et que Théodore a vomis contre notre grand Dieu et Sauveur, de même que contre sa propre âme, expliquent sa condamnation. Toutefois, comme nous voulons examiner à fond cette affaire, nous remettons à un autre jour pour entendre ce qui suit[1]. »

§ 270.

CINQUIÈME SESSION, LE 17 MAI.

Le jour où se réunit la cinquième session est indiqué d'une manière différente suivant les manuscrits des actes synodaux. Il est impossible d'accepter la date de *VIII Idus Maias* (8 mai) qui est donnée par le *codex* de Surius, puisque la session précédente s'était déjà tenue le 12 ou le 13 mai. Les éditeurs romains ont changé, dans leur édition des conciles, le *VIII Idus* en *III Idus* (13 mai), et ils ont cherché à justifier ce changement en s'appuyant sur le discours de l'archidiacre Diodore, dont nous allons avoir

(1) MANSI, t. IX, p. 202-230. — HARD., t. III, p. 71-91.

maintenant à parler. Baluze a trouvé, au contraire, dans deux *codices*, la date de *XVI Kal. Junias* (17 mai), et il a montré qu'il fallait adopter cette variante, qui a été également acceptée par Hardouin[1].

Dès le début de la session, Diodore, archidiacre de Constantinople, dit : « Le saint synode se souvient que, l'un de ces derniers jours[2], il a pu se convaincre de l'impiété de Théodore et de celle de ses écrits; mais il a décidé en même temps qu'il ferait lire, dans une autre session, ce qui avait été dit sur Théodore par les saint Pères et par les édits de l'empereur[3]. » Le synode persista dans sa résolution, et, après qu'on eut lu, ainsi qu'on l'avait déjà fait dans les sessions antérieures, les procès-verbaux des sessions qui avaient déjà eu lieu, un diacre lut dix passages extraits d'un écrit maintenant perdu de S. Cyrille contre Théodore de Mopsueste, lesquels contenaient d'abord les propres paroles de Théodore et puis les réfutations de Cyrille[4]. Vint ensuite la lecture d'un assez long fragment extrait d'une lettre très-violente écrite par le clergé arménien et persan à Proclus, l'ancien évêque de Constantinople, dans laquelle Théodore était appelé un pestiféré, *pestifer homo*, une bête sauvage sous une figure humaine, et où l'on décrivait son influence et ses erreurs. On lut ensuite deux courts passages de la réponse de l'évêque Proclus aux Arméniens[5], puis quatre passages extraits de quatre lettres de Cyrille, un autre extrait d'une lettre de Rabulas à Cyrille, et enfin un autre, tiré de l'*Histoire de l'Église,* maintenant perdue, composée par le prêtre Hésychius de Jérusalem (au ve siècle), laquelle contenait une biographie abrégée de Théodore de Mopsueste et un très-sévère jugement contre lui. Vinrent ensuite deux édits impériaux de Théodose le Jeune[6] et deux expressions de Grégoire

(1) Voyez sa note 9, dans Mansi, t. IX, p. 230. Les Ballérini (*Norisii Opera,* t. IV, p. 960) se sont aussi prononcés pour cette date.

(2) L'expression *anteriore die* ne désigne pas nécessairement la veille, ainsi que l'ont cru les éditeurs romains, qui sont partis de là pour assigner la date de cette session.

(3) Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, t. IX, p. 230-297. — Hard., t. III, p. 91-139.

(4) Sur cet écrit de Cyrille, qui comprenait trois livres contre Théodore de Mopsueste et Diodore de Tarse, cf. Fessler, *Patrologia*, t. II, p. 564, et Garnerius, l. c. p. 547 sq.

(5) Toute la réponse de Proclus se trouve dans les documents qui ont trait au concile d'Éphèse dans Mansi, t. V, p. 421. — Hard., t. I, p. 1722. Voyez plus haut, § 160.

(6) Nous en avons déjà parlé dans les § 160 et 181 ; ils se trouvent également dans Mansi, t. V, p. 413, et t. VII, p. 495; et dans Hard., t. I, p. 1715;

de Nysse contre Théodore[1]; enfin, pour prouver que les écrits attaqués par Cyrille étaient bien réellement de Théodore et que celui-ci avait été antérieurement déjà accusé d'erreur, on produisit trois extraits de Théodoret[2].

L'enquête portant ensuite sur un autre point, on examina si, dans un de ses écrits, Cyrille avait bien réellement donné des éloges à Théodore, et s'il l'avait appelé *bonus Theodorus*. Pour élucider cette question, on lut un fragment tiré d'un écrit de S. Cyrille contre Théodore, dans lequel on lit à la vérité : *scriptum est a bono Theodoro adversus hæresim Arianorum*, etc., mais où l'on voit clairement par ce qui précède et par ce qui suit que, tout en accordant des éloges sur un point au zèle de Théodore, Cyrille lui reproche d'avoir de fausses doctrines. On lut de même plusieurs lettres de Grégoire de Nazianze, pour prouver que le Théodore auquel elles étaient adressées n'était pas celui de Mopsueste, mais bien l'évêque de Tyana, ce qu'Euphrata, l'évêque de Tyana, qui assistait au concile, et Théodosius, évêque de Justinianopolis, attestèrent[3].

Pour résoudre une autre objection des adversaires, qui consistait à dire qu'on ne devait pas anathématiser un mort, le diacre Photinus lut plusieurs passages de S. Cyrille, et Sextilien, évêque africain, déclara que les anciens synodes de l'Afrique avaient décrété que les évêques qui laisseraient en mourant leurs biens aux hérétiques, seraient frappés d'anathème, même après leur mort; S. Augustin se prononce aussi dans une lettre (voyez plus haut le § 263 *circa finem*) pour que l'on anathématise quelqu'un après la mort. Afin de le prouver, on lut trois passages de S. Augustin, au sujet desquels Bénigne, évêque d'Héraclée, remarqua qu'en réalité plusieurs personnes avaient été anathé-

---

t. II, p. 673. Le second de ces édits, qui était dirigé contre Flavien, avait été mal vu dans l'Eglise, aussi avait-il été abrogé par l'empereur Marcien. Dans le texte du premier édit, tel qu'il se trouve dans Hard., t. I, p. 1715, et dans Mansi, t. V, p. 413, les partisans de Nestorius ne sont anathématisés que d'une manière générale, et désignés sous le nom de simoniaques; au contraire, dans le texte, tel qu'il se trouve dans les actes du 5e concile œcuménique, on trouve intercalés les noms de Théodore et de Dioscore (Mansi, t. IX, p. 249 sq. — Hard., t. III, p. 104). Le nom de Théodore a été de même inséré dans le texte du second édit. Voyez Garnerius, l. c. p. 548.

(1) Garnier suppose (l. c. p. 548 sq.) qu'elles sont apocryphes.

(2) Mansi, t. IX, p. 231-254. — Hard., t. III. p. 92-108. Tout ce qui, dans la 5e session, fut mis en avant contre l'évêque de Mopsueste devait servir de réponse à la *Defensio* Facundii. Cf. — Garnerius, l. c. p. 550.

(3) Mansi, l. c. p. 255-259. — Hard., l. c. p. 108-111.

matisées après leur mort, par exemple : Valentin, Marcien, Apollinaire, etc., et plusieurs eusébiens. Rabulas, évêque d'Edesse, avait de même anathématisé Théodore de Mopsueste après sa mort, et l'Église romaine avait, de son côté, condamné Dioscore d'Alexandrie, qui était déjà mort et n'avait pas péché contre la foi[1].

Théodore Askidas, Jean de Nysse et Basile de Justinianopolis dirent alors que les défenseurs de Théodore en appelaient à une prétendue lettre écrite par S. Cyrille à Jean d'Antioche, et dans laquelle S. Cyrille désapprouvait que l'on anathématisât Théodore. Cette lettre fut produite, et on prouva qu'elle était apocryphe, en donnant différents passages de S. Cyrille, dans lesquels le patriarche d'Alexandrie avait exprimé son opinion sur l'évêque de Mopsueste. On prouva également, par d'autres passages de S. Cyrille, que ce Père regardait comme licite de prononcer l'anathème contre un mort, et on démontra que les adversaires ne pouvaient en aucune manière s'autoriser de ce que Cyrille, vu les circonstances, n'avait pas jugé à propos d'anathématiser Théodore de Mopsueste. Du reste, cette condescendance (*dispensatio*) n'ayant pu gagner ceux qui étaient dans l'erreur, Cyrille et Proclus ne s'en étaient exprimés plus tard qu'avec plus de force contre Théodore. L'apôtre S. Paul avait usé de la même condescendance vis-à-vis des faibles, et il était même allé jusqu'à se soumettre à des prescriptions de l'ancienne loi. Basile le Grand et Athanase avaient aussi, jusqu'à un certain point, accordé des éloges à Apollinaire, le pape Léon avait également loué Eutychès (§ 171), et cependant ils avaient plus tard anathématisé ces hérétiques. D'un autre côté, plusieurs personnes avaient été anathématisées après leur mort, Origène par exemple ; c'est ce que pouvait voir quiconque voulait remonter à l'époque de Théophile d'Alexandrie et encore plus haut. Les évêques présents au concile avaient eux-mêmes agi de la même manière vis-à-vis d'Origène[2]. La lettre répandue par nos adversaires, et que l'on

(1) MANSI, t. IX, p. 259-263. — HARD., t. III, p. 112-114. Voyez plus haut, le § 263 *circa finem*.

(2) NORIS (t. I, p. 639) a prétendu prouver d'une manière irréfutable, par ce passage, qu'Origène avait été déjà anathématisé, lors de cette session, par le 5e concile œcuménique. Mais Théodore Askidas (car c'est lui qui parle ici) veut simplement dire : « Les mêmes évêques qui siégent ici ont, conjointement avec Vigile, anathématisé il y a peu de temps Origène, c'est-à-dire ont accepté l'édit impérial porté en 543 contre Origène. » Si Origène

prétend avoir été écrite par Chrysostome, en l'honneur de l'évêque de Mopsueste, est apocryphe et tout à fait en opposition avec la lettre authentique écrite à Théodore par Chrysostome, et dans laquelle il le blâme d'avoir quitté la vie cénobitique. On ne devait pas objecter que Théodore était mort dans la communion de l'Église : car celui-là seul mourait dans la communion de l'Église qui conservait jusqu'à la mort la foi véritable. — Pour conclure, les évêques récitèrent un passage de S. Grégoire de Nysse qui déclarait antichrétienne la doctrine *des deux Fils*, c'est-à-dire la doctrine de Théodore lui-même[1]. Après ce long rapport des trois évêques, on lut les actes du synode de Mopsueste qui s'était tenu quelque temps auparavant, de même que la lettre impériale qui avait précédé ce synode (voyez plus haut § 262), le tout pour prouver que le nom de Théodore avait été, depuis longtemps déjà, rayé des diptyques de sa propre Église[2].

Là s'arrêta l'enquête sur Théodore, et on passa ensuite à Théodoret de Cyrus, dont on lut quelques passages, extraits de ses écrits contre Cyrille, etc., c'est-à-dire : quatre fragments de sa polémique contre les douze anathèmes de Cyrille, quatre autres fragments de quelques discours de Théodoret et cinq lettres de lui à peu près entières[3]. Théodoret s'exprimait dans ces documents d'une manière tout à fait hétérodoxe, et il déclarait, d'un autre côté, que la doctrine de S. Cyrille était hérétique. Pour mieux combattre le prétendu mélange du divin et de l'humain, qu'il croyait voir dans Cyrille, il séparait dans le Christ, d'une manière nestorienne, la divinité et l'humanité, et il condamnait des expressions qui sont encore aujourd'hui dans l'Église la marque de l'orthodoxie. Il disait par exemple, dans

---

avait été bien réellement condamné, dès avant cette session, par le 5e concile œcuménique, on n'aurait plus eu besoin de discuter pour savoir s'il fallait anathématiser un mort. Vgl. WALCH, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 284.

(1) MANSI, t. IV, p. 263-274. — HARD., t. III, p. 114-123.

(2) MANSI, l. c. p. 274-289. — HARD., t. III, p. 123-134.

(3) La dernière de ces lettres, adressée à Jean d'Antioche, n'est pas d'une authenticité incontestable; elle renferme des blâmes très-sévères contre un mort (la suscription de la lettre dit : Cyrille d'Alexandrie) ; mais Jean d'Antioche mourut avant Cyrille. On ne saurait donc admettre que Théodoret ait écrit à Jean d'Antioche au sujet de la mort de Cyrille. Il est donc certain, ou bien que la lettre est apocryphe, ou bien qu'il s'agit d'un Cyrille autre que celui d'Alexandrie (c'est ce qu'a cru Basnage), à moins que, à l'exemple de Pierre de Marca et de Noris, on ne lise dans la suscription : Domnus d'Antioche, au lieu de Jean d'Antioche. Cf. GARNIER, *de Libris Theodoreti* dans l'édition des *Œuvres de Théodoret* par SCHULZE, t. V, p. 376; BALLÉRINI (*Noris Opera*), t. IV, p. 961, et WALCH., a. a. O. S. 273 f.

le premier fragment : « Le dieu Logos ne s'est pas fait chair ; » dans le second : « Nous ne reconnaissons en aucune façon l'union hypostatique ; » dans le troisième et le quatrième, il combat la *communicatio idiomatum ;* dans le cinquième, il appelle S. Cyrille *impius ;* dans le sixième, un *impugnator Christi;* dans le septième, un *novus hæreticus,* qui a confondu les deux natures dans le Christ[1].

Ces lectures terminées, le synode dit : « Il y a lieu d'être surpris de la subtilité du concile de Chalcédoine. Il connaissait les blasphèmes de Théodoret, il a tout d'abord prononcé contre lui plusieurs exclamations, et puis il l'a absous, après qu'il eût anathématisé Nestorius et ses blasphèmes. — Il y aura, l'un des jours suivants, une autre enquête sur le dernier chapitre (c'est-à-dire sur la lettre d'Ibas)[2]. »

§ 271.

SIXIÈME SESSION, LE 19 MAI.

Après que, dans cette 6e session, qui se tint le 19 mai 553, on eut lu, comme on l'avait fait auparavant, les procès-verbaux des séances antérieures, le synode fit la déclaration suivante : « Comme quelques-uns soutiennent que la prétendue lettre d'Ibas a été acceptée par le concile de Chalcédoine, et en appellent, pour le prouver, aux expressions de tel ou tel membre de l'assemblée de Chalcédoine, tandis que d'autres évêques n'étaient pas du même avis, il est nécessaire de commencer par lire cette lettre. » C'est ce qui eut lieu, et les actes du 5e concile œcuménique renferment ici la traduction latine de cette lettre, qui se trouve conservée dans l'original grec, dans le procès-verbal de la dixième session du concile de Chalcédoine. Nous en avons déjà donné le contenu essentiel dans le § 196. Le synode ordonna ensuite de lire la lettre écrite par Proclus à Jean d'Antioche, dans laquelle Proclus annonce que l'on vient de porter par-devant lui des accusations contre Ibas, à cause de son attachement au nestorianisme, et parce qu'il avait traduit en syriaque et propagé les écrits de Théodore. Après que le synode se fut prononcé, d'une manière générale, pour la condamnation de

---

(1) Mansi, l. c. p. 289-297. — Hard., l. c. p. 134-139.
(2) Mansi, l, c. p. 297. — Hard., l. c. p. 139.

la lettre à Maris, Théodore Askidas et trois autres évêques rapportèrent ce qui s'était passé, plus d'un siècle auparavant, au sujet d'Ibas (voyez les §§ 169 et 196), comment il avait été accusé, mais aussi comment il avait prononcé à Tyr l'anathème contre Nestorius, et avait soutenu que, depuis l'union de Cyrille et des Orientaux, il n'avait plus rien écrit contre le patriarche d'Alexandrie. Il avait, par là même, nié être l'auteur de cette lettre. Plus tard, ayant combattu Cyrille, il avait été déposé avec Domnus d'Antioche (les évêques ne disent pas que cette déposition avait eu lieu dans le brigandage d'Ephèse ; voyez plus haut le § 179), et, lors du concile de Chalcédoine, il s'était contenté de se défendre contre les autres accusations portées contre lui et n'avait fait aucune allusion à cette lettre. Les évêques continuent : Nos adversaires citent, avec une finesse tout à fait hérétique, une ou deux phrases dont se sont servis, à l'égard d'Ibas, quelques membres du concile de Chalcédoine, et ils veulent prouver par là que le concile a bien réellement accepté sa lettre. Mais, dans un concile, ce n'est pas l'expression de tel ou tel membre, qui décide les questions. En outre, si on regarde attentivement ces votes, on verra que ces mêmes votants ont condamné la lettre (d'une manière indirecte) ; car ils ont demandé à Ibas de reconnaître le concile d'Ephèse et d'anathématiser Nestorius, c'est-à-dire d'agir tout à fait à l'opposé du sens de cette lettre. Les évêques citaient ensuite quelques votes émis à Chalcédoine, en particulier celui d'Eunomius de Nicomédie, que les adversaires mettaient en avant pour prouver que, si ce vote blâmait la première partie de la lettre, il accordait des louanges à la seconde [1]. Les évêques prouvèrent que, par ces mots *in posterioribus recte confessus*, il ne fallait pas entendre la seconde partie de la lettre d'Ibas, mais bien la profession de foi qu'Ibas avait donnée plus tard à Chalcédoine. A Chalcédoine, tous les évêques avaient demandé à Ibas de prononcer l'anathème contre Nestorius, qui recevait des louanges dans cette lettre, et Ibas avait prononcé cet anathème ; il avait donc tout à la fois nié qu'il fût l'auteur de cette lettre, et il avait (indirectement) anathématisé cette lettre elle-même [2]. — Mais les évêques du 5e concile œcuménique passèrent sous silence les votes

(1) Le vote se trouve en latin à cet endroit des actes du 5e concile œcuménique et dans ceux du concile de Chalcédoine.
(2) Mansi, t. IX, p. 297-307. — Hard., t. III, p. 139-147.

du concile de Chalcédoine qu'il était bien plus difficile d'expliquer d'une manière favorable à leur thèse, c'est-à-dire les votes des légats du pape et celui de Maxime patriarche d'Antioche. (Voyez plus haut § 196.) Les légats avaient dit : *Relectis chartis, agnovimus ex sententia reverendissimorum episcoporum* (la commission qui avait fonctionné à Tyr) *Ibam innoxium approbari. Relecta enim ejus epistola, agnovimus eum esse orthodoxum.* Maxime s'exprime de la même manière : καὶ ἐκ τοῦ ἀναγνωσθέντος δὲ ἀντιγράφου τῆς ἐπιστολῆς.... ὀρθόδοξος ὤφθη αὐτοῦ ἡ ὑπαγορία.

Pour prouver, d'une manière plus décisive, que la lettre a Maris était bien réellement hérétique, on fit lire toute une série de documents pris dans les actes du concile d'Ephèse et de Chalcédoine, c'est-à-dire :

1. La seconde lettre de Cyrille à Nestorius (cf. § 129), conjointement avec quelques explications données au synode œcuménique d'Ephèse par Cyrille et par d'autres évêques, au sujet de cette lettre. (Cf. § 134.)

2. La réponse de Nestorius à Cyrille (cf. §§ 129 et 134), conjointement avec ce qui concernait cette réponse dans les actes du synode d'Ephèse.

3. La lettre de Célestin de Rome à Nestorius. (Cf. §§ 129 et 134.)

4. La lettre de Cyrille et du synode d'Alexandrie à Nestorius, avec les douze anathèmes de Cyrille qui y étaient joints. (Cf. §§ 131 et 134.)

5. Dans le procès-verbal de la seconde session du concile de Chalcédoine, l'exhortation faite aux évêques par les commissaires impériaux, pour qu'ils définissent au plus tôt la foi orthodoxe (§ 190), et ensuite la célèbre *Epistola dogmatica* du pape Léon (cf. §§ 176 et 190).

6. Il ressort de ce que l'évêque Atticus a dit dans la sixième session du concile de Chalcédoine (cf. § 190), que ce synode avait regardé la lettre de Léon et celle de Cyrille et de son synode à Nestorius, comme l'expression de la vraie foi, et qu'il les avait données aux évêques, pour qu'ils pussent s'orienter.

7. On prit ensuite quelques autres documents dans les actes de la 14e session du concile de Chalcédoine : *a*) l'exhortation faite aux évêques par les commissaires impériaux pour qu'ils

(1) Mansi, t. VII, p. 262. — Hard., t. II, p. 539.

fissent connaître, sans contrainte aucune, leur sentiment sur la foi (cf. § 192); *b*) la seconde exhortation pour qu'ils déclarassent, la main sur l'Evangile, si la lettre de Léon coïncidait avec le symbole de Nicée et de Constantinople (cf. § 192); et *c*) les votes des évêques sur ce point.

8. Enfin on lut dans les actes de la cinquième session de Chalcédoine la profession de foi de ce concile, avec celle de Nicée et de Constantinople, qui s'y trouvaient intercalées (cf. § 193) [1].

Cela fait, le diacre et notaire Thomas lut un écrit assez court et préparé d'avance, dans lequel on avait mis, vis-à-vis des opinions extraites de la lettre à Maris, des définitions du concile de Chalcédoine, pour montrer que le concile avait enseigné le contraire de ce que disait cette lettre. Le concile disait : « Le Dieu Logos est devenu homme et chair, il est Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'un de la Trinité ; » la lettre appelait au contraire hérétique et apollinariste quiconque parlait de l'incarnation du divin Logos; le concile appelait Marie, mère de Dieu, la lettre épiloguait sur ce titre; le concile déclarait vouloir suivre les décisions d'Ephèse et anathématisait Nestorius, la lettre injuriait le synode d'Ephèse et défendait Nestorius; le concile vénérait Cyrille comme un docteur et adhérait à ses lettres de même qu'aux douze anathèmes, la lettre à Maris appelait au contraire Cyrille hérétique, traitait d'impiétés ses anathèmes, et blâmait sa doctrine *des deux natures* et *d'une seule personne* et la *communicatio idiomatum ;* les Pères du concile disent, à plusieurs reprises, qu'ils enseignent la même doctrine que Cyrille, la lettre, au contraire, n'a que des injures pour la doctrine de Cyrille; le concile anathématisait tous ceux qui introduisaient un autre symbole, la lettre loue Théodore qui a composé un symbole impie. En un mot, la doctrine de la lettre est tout à fait en opposition avec la doctrine du concile de Chalcédoine, et, si cette lettre parle des *deux natures,* ainsi que le fait le concile de Chalcédoine, elle n'entend cependant par là que *deux personnes*, ainsi que l'avait fait Nestorius [2]. Après les préliminaires, le synode prononça la sentence suivante : « La délibération qui vient d'avoir lieu prouve d'une manière évidente que la lettre attri-

---

(1) MANSI, t. IX, p. 308-341. — HARD., t. III, p. 147-166.
(2) MANSI, t. IX, p. 341-345. — HARD., t. III, p. 167-170.

buée à Ibas est tout à fait en opposition avec la déclaration portée sur la foi par le synode de Chalcédoine. Aussi, tous les membres de ce synode demandèrent-ils qu'Ibas anathématisât Nestorius, qui était défendu dans cette lettre, et qu'il souscrivît une profession de foi. En faisant cela, ils prouvaient qu'ils ne tenaient aucun compte de ce qui pouvait avoir été dit en faveur de cette lettre par un ou deux membres, qui, du reste, se joignirent aux autres et ne protégèrent Ibas que lorsqu'il eut fait pénitence, et eut anathématisé Nestorius et souscrit la profession de foi émise par le concile de Chalcédoine. » Tous s'écrièrent : « La lettre est hérétique, nous tous, nous la condamnons; elle n'a rien de commun avec le synode de Chalcédoine, elle est tout à fait hérétique, tout à fait blasphématoire; quiconque y adhère est un hérétique; la déclaration de foi faite à Chalcédoine a condamné cette lettre; anathème à Théodore, à Nestorius et à la prétendue lettre d'Ibas;.. quiconque n'anathématise pas cette lettre se met en opposition avec le synode de Chalcédoine. Longues années à l'empereur! longues années à l'empereur orthodoxe [1] ! »

§ 272.

LE CONSTITUTUM DE VIGILE, DU 14 MAI 553.

Pendant que le synode se réunissait dans les sessions que nous avons décrites, le pape Vigile envoyait à l'empereur cet important mémoire [2] dont il avait déjà parlé aux députés quand il leur dit qu'il exposerait à part, et sans se concerter avec le synode, dans l'espace de vingt jours, son opinion sur les *trois chapitres* (cf. *supra* le § 268). Cette déclaration est le *Constitutum Vigilii papæ de tribus capitulis,* appelée pour ce motif le *Constitutum*, daté de Constantinople du 14 mai 553, et signé par Vigile, par seize évêques

(1) Mansi, t. IX, p. 349 sq. — Hard., t. III, p. 170.
(2) On n'est pas d'accord pour savoir si l'empereur a donné au synode le *Constitutum* de Vigile pour l'examiner, et quand il le lui a donné. Du reste, le débat n'a pas de raison d'être : car l'empereur lui-même ne voulut pas accepter le *Constitutum*, il ne le communiqua donc pas au synode pour l'examiner. C'est ce que nous apprenons par le rapport que fit, dans la 6e session, Constantin, le questeur impérial. Voyez plus loin, § 273, et Walch., *Ketzerhist.* Bd. VIII. S. 261 f.

et par trois autres clercs [1]. Dans ces seize évêques il y avait neuf Italiens : ceux de Marsi, Scyllasium, Silva-Candida, Cingulum, Ariminum, Malta, Nomentum, Lipara, Numana; deux Africains: ceux de Nazaita et d'Adrumète; deux de l'Illyrie : ceux de Ulpianum et de Zappara, et trois de l'Asie: ceux d'Iconium, de Claudiopolis et de Mélitène en Arménie. Les trois clercs romains étaient l'archidiacre Théophanius et les deux diacres Pélagius et Pétrus [2].

Le *Constitutum* commence par des louanges à l'endroit de l'empereur, parce que, pour éloigner toute division du sein de l'Eglise, il a demandé à tous les évêques des déclarations sur la foi. Deux de ces déclarations avaient été déjà remises, et le pape les insérait mot à mot: c'étaient celles de Mennas et de Théodore Askidas, et celle qu'Eutychius, patriarche de Constantinople, avait remise un peu plus tard (cf. *supra*, § 265). « Il avait désiré qu'il se tînt en Italie ou en Sicile une assemblée (synode) pour traiter la question des *trois chapitres*; mais l'empereur n'avait pas approuvé ce projet, et il avait émis l'avis que l'on convoquât à Constantinople les évêques de l'Afrique ou des autres provinces occidentales que le pape désignerait, et qu'il désirait avoir pour conseillers. Par amour pour la paix, il avait consenti à ce projet. Peu avant la Pâque, l'empereur avait décidé qu'un nombre d'évêques égal à celui qui se trouvait à Constantinople aurait à décider sur cette affaire. (On se souvient que Vigile avait entendu cette proposition dans le sens qu'il y aurait autant de Grecs que de Latins à la future assemblée, tandis que, dans la pensée de l'empereur, chaque patriarche devait amener avec lui un égal nombre d'évêques.) Tandis donc que le pape était occupé à rédiger son sentiment sur les *trois chapitres*, Théodore, fonctionnaire du palais, lui avait remis, quelques jours avant la Pâque [3], une lettre impériale dans laquelle Justinien exprimait déjà son jugement sur les *trois chapitres*, et demandait au pape une déclaration sur ce point (c'est l'édit lu dans la première session du cinquième concile œcuménique, cf. § 267). Les évêques grecs n'avaient plus voulu alors délibérer en égal nombre avec le

(1) A été imprimé dans Mansi, t. IX, p. 61-106. — Hard., t. III, p. 10-47.
(2) Sur ces amis du pape, cf. Garnier, l. c. p. 555. — Noris, l. c. t. I, p. 622 sq.
(3) Au lieu de *ante multos Paschæ dies*, il faut lire : *non ante multos*, etc., ainsi que cela découle de ce qui précède. Cf. Garnier, l. c. p. 555.

pape et ses évêques; ils n'avaient point voulu non plus que le pape exprimât par écrit son sentiment, espérant qu'il ferait de vive voix des concessions qu'il n'oserait pas faire par écrit. En outre, l'empereur lui avait de nouveau envoyé des fonctionnaires pour le prier de s'exprimer le plus tôt possible à l'endroit des *trois chapitres*. Afin de répondre à ce désir, il avait demandé un délai de vingt jours, à cause de son état bien connu de maladie, et il avait envoyé aux évêques le diacre Pélagius, pour leur dire que la manière dont ils se réunissaient ne lui semblant pas légale, il leur demandait d'attendre encore vingt jours, et de ne pas publier, contrairement aux canons, leur propre jugement avant la sentence du Siége apostolique, ce qui occasionnerait un nouveau scandale. Il avait donc examiné à fond, à cause de cette affaire des *trois chapitres*, les actes des quatre anciens et saints synodes, les décrets de ses prédécesseurs et les écrits des autres saints Pères irréprochables, de même que le *codex* de papier que l'empereur lui avait envoyé par l'entremise de Benignus, évêque d'Héraclée, en Pélagonie [1]. » Ce *codex* contenait, dans sa première partie, plusieurs extraits de Théodore de Mopsueste, tout à fait opposés à la foi orthodoxe, et que, pour ce motif, il anathématisait d'une manière solennelle, et insérait dans son *Constitutum*. Venaient ensuite, en soixante numéros, la plupart des soixante-dix extraits des livres de Théodore de Mopsueste, dont nous avons déjà parlé en analysant dans le § 269 la quatrième session [2]. Après avoir donné mot à mot les soixante *capitula Theodori*, Vigile les fait suivre de sa *responsio*, dans laquelle il fait voir en abrégé ce qu'ils ont d'hérétique ; puis il les condamne une fois de plus, *ex apostolicæ sententiæ auctoritate*, et il continue : « Comme le *codex* que lui avait remis l'empereur attribuait à Théodore de Mopsueste ces passages condamnables, il avait jugé nécessaire d'examiner dans les anciens Pères ce qu'ils avaient dit sur Théodore et ce qu'ils avaient décidé à son sujet. Il avait trouvé qu'après la mort de Théodore, saint Cyrille s'était ainsi ex-

---

(1) La Pélagonie est une partie de la Macédoine. Le texte porte ici, par erreur, la Paphlagonie. Cf. Noris, l. c. p. 603.

(2) Le n° 13 de ces soixante divisions contient un fragment de Théodore, qui ne se trouve pas dans les soixante-dix extraits lus dans la 4e session. En outre, ce qui dans les soixante-dix extraits forme les nos 42 et 43, ne forme ici qu'un seul numéro, si bien que des soixante-dix premiers on en trouve ici soixante, avec un autre extrait qui n'est pas dans les soixante-dix.

primé à son sujet, dans une lettre adressée à Jean d'Antioche [1] : Comme la déclaration de foi lue à Ephèse et attribuée à Théodore ne contient rien de sain, le synode l'a condamnée comme remplie de mensonges, et a condamné tous ceux qui avaient les sentiments exprimés par elle. Quant à la personne de Théodore, le synode n'en dit rien et ne l'excommunia pas *nominativement*, pas plus lui qu'un autre. » (Cf. *supra*, § 140.) Lui, Vigile, n'avait trouvé, dans les actes du premier synode d'Ephèse, aucune trace de jugement porté contre la personne de Théodore, et il était évident que Cyrille, pratiquant la modération dont on doit faire preuve vis-à-vis d'un mort, n'avait pas voulu que le nom de Théodore fût inscrit dans les actes, de même que plus loin, dans sa lettre, il avait blâmé ceux qui dirigeaient leurs traits contre la mémoire de Théodore. (Cf. *supra*, § 160.) Pour prouver qu'il n'est pas juste d'anathématiser des morts, le pape cite quelques phrases de Proclus, évêque de Constantinople, qui avait demandé que l'on prononçât l'anathème contre les principes de Théodore, mais non pas contre sa personne. Le concile de Chalcédoine, continue Vigile, n'avait non plus rien décrété au sujet de la personne de Théodore ; il n'avait rien dit de désavantageux contre lui, puisqu'il avait mentionné avec honneur et reconnaissance [2] la lettre que Jean d'Antioche et son synode avaient adressée à l'ancien empereur Théodose le Jeune, dans laquelle Théodore était justifié, et qui désapprouvait toute condamnation portée contre ce même Théodore après sa mort. Et c'était cette même allocution que l'empereur Justinien avait citée comme preuve, dans son édit contre cette proposition : « Il y en a un dans la Trinité qui a été crucifié. » Le pape avait, en outre, examiné avec le plus grand soin ce que ses prédécesseurs avaient dit sur cette question, si l'on pouvait anathématiser, après sa mort, un homme qui ne l'avait pas été de son vivant. Léon et Gélase s'étaient expressément déclarés contre cette mesure de rigueur, et avaient soutenu qu'il fallait laisser le mort à la justice divine. L'Eglise romaine avait toujours suivi cette règle dans la pratique, et de même Denis, le grand évêque d'Alexandrie, avait, à la vérité, condamné les ouvrages de l'évêque Nepos, parce qu'ils étaient

(1) Dans Mansi, t. V, p. 993 et 205.
(2) Dans son allocution à l'empereur Marcien. Cf. *supra*, § 193, et Hard. t. II, p. 650; Mansi, t. VII, p. 466.

entachés de millénarisme (voyez, dans le t. I[er] de l'*Histoire des conciles*, le § 8), mais il n'avait pas condamné la personne même de Nepos, qui était déjà mort. Pour ces motifs, le pape n'osait pas condamner Théodore de Mopsueste, qui était mort depuis longtemps, et il ne permettrait pas non plus que d'autres le fissent. Mais il ne fallait pas conclure de là qu'il tolérât le moins du monde telle ou telle opinion attribuée à Théodore, ou bien quelque autre hérésie que ce fût. — Quant aux écrits répandus sous le nom de Théodoret, il ne comprenait pas que l'on s'employât à déshonorer cet homme, qui, plus d'un siècle auparavant, avait souscrit sans hésiter la sentence de Chalcédoine, et avait adhéré, de bon gré, aux lettres du pape Léon; quoique Dioscore et les évêques égyptiens l'eussent, à Chalcédoine, traité d'hérétique, le saint synode, qui examina l'affaire de Théodoret, ne lui demanda que d'anathématiser Nestorius et ses erreurs. Il l'avait fait à haute voix, et il avait, en même temps, anathématisé à Chalcédoine toutes les propositions nestoriennes, de quelque part qu'elles vinssent (par conséquent aussi celles qui viendraient de lui). Si maintenant on anathématisait ces principes nestoriens, en y joignant le nom de Théodoret, on porterait atteinte au synode de Chalcédoine, et on pourrait dire que quelques-uns de ses membres (Théodoret, par exemple) avaient en même temps condamné et professé le nestorianisme. On ne doit pas objecter que les Pères de Chalcédoine auraient rougi d'accepter les injures écrites par Théodoret contre les douze anathèmes de Cyrille, car, ou bien il a été démontré que Théodoret ne les avait pas écrites, ou bien les Pères ont voulu suivre l'exemple de S. Cyrille, qui, lors de l'union, a passé sous silence tout ce que les Orientaux lui avaient fait auparavant à Ephèse. En acceptant solennellement la doctrine de S. Cyrille, Théodoret a, du reste, donné une satisfaction suffisante. Aussi ne devait-on maintenant rien faire qui tournât au déshonneur de Théodoret; mais, par contre, le pape anathématisait toutes les propositions ayant quelque rapport avec le nestorianisme ou l'eutychianisme, qu'elles fussent publiées sous le nom de Théodoret ou sous quelque autre nom que ce fût. Il suffisait certainement que lui, le pape, anathématisât Nestorius avec Paul de Samosate et Bonosus, Eutychès avec Valentin et Apollinaire, et tous les autres hérétiques avec leurs erreurs, et cependant il voulait donner, en outre, cinq anathèmes particuliers. »

I.

Rursus tamen hoc specialiter dicimus : ut si quis, servata inconvertibilitate naturæ divinæ, non confitetur Verbum carnem factum, et ex ipsa conceptione de utero Virginis humanæ naturæ sibi secundum subsistentiam univisse principia, sed tanquam cum existenti jam homine fuerit Deus Verbum; ut per hoc non sancta Virgo vere Dei genitrix esse credatur; sed verbo tenus appelletur, anathema sit.

« Si quelqu'un ne professe pas que, sans nuire en rien à l'immutabilité de sa nature divine, le Logos s'est fait chair et s'est uni hypostatiquement la nature humaine dès le moment de la conception, et s'il prétend au contraire que le Logos s'est uni avec un homme existant antérieurement, et si, pour ce motif, il n'appelle pas la sainte Vierge mère de Dieu, dans tout le sens du mot, qu'il soit anathème ! »

II.

Si quis secundum subsistentiam unitatem naturarum in Christo factam denegat, sed seorsum existenti homini, tanquam uni justorum, inhabitare Deum Verbum, et non ita confiteatur naturarum secundum subsistentiam unitatem, ut Deus Verbum cum assumpta carne una permanserit permaneatque subsistentia sive persona, anathema sit.

« Si quelqu'un nie l'union hypostatique des deux natures dans le Christ et prétend que le Dieu Logos a habité dans un homme existant antérieurement, de même qu'il habite dans un juste, si quelqu'un ne professe pas l'union hypostatique des natures dans ce sens que le Dieu Logos ne forme qu'une seule subsistance ou une seule personne avec la chair qu'il a prise, qu'il soit anathème ! »

III.

Si quis voces evangelicas et apostolicas in uno Christo ita dividit, ut etiam naturarum in ipso unitarum divisionem introducat, anathema sit.

« Si quelqu'un divise les expressions dont se servent les Evangiles et les apôtres, et qui se rapportent au Christ *un*, de telle sorte qu'il introduise une division des natures, qu'il soit anathème ! »

IV.

Si quis unum Jesum Christum verum Dei et eumdem ipsum verum hominis filium futurorum ignorantiam aut diei ultimæ judicii habuisse dicit, et tantum scire potuisse, quantum ei deitas, quasi alteri cuidam inhabitans, revelabat, anathema sit.

« Si quelqu'un prétend que Jésus-Christ, tout à la fois vrai fils de Dieu et vrai fils de l'homme, n'a eu aucune connaissance du jugement futur et en particulier du jugement dernier, et qu'il n'a pu en savoir que ce que lui en a révélé la divinité qui habitait en lui comme dans un autre, qu'il soit anathème ! »

V.

Si quis illud Apostoli, quod est in epistola ad Hebræos dictum, tanquam nudo deitate Christo deputans, qui laboribus virtutis perfectus sit, ut ex hoc duos introducere Christos vel duos filios videatur, anathema sit.

« Si quelqu'un rapporte uniquement au Christ dépouillé de sa divinité le passage de la lettre aux Hébreux, 5, 7, 8, et suppose ainsi deux fils... qu'il soit anathème ! »

« Enfin, le pape avait aussi fait des recherches au sujet de la lettre du vénérable Ibas, et comme lui-même ne savait pas le grec, il avait fait examiner à ce point de vue, par les siens, les actes de Chalcédoine. Ils y avaient trouvé les votes des légats du pape, d'Anatole de Constantinople et de Maxime d'Antioche, que le pape inséra mot à mot. (Cf. §§ 197-272.) Il était évident qu'après avoir lu sa lettre, les légats du Siége apostolique avaient jugé qu'Ibas était orthodoxe; Anatole avait dit : « De tout ce qui a été lu, il résulte qu'Ibas est innocent; » et Maxime : « Sa profession de foi catholique ressort de ce qui a été lu. » Les autres évêques n'avaient fait à ces déclarations aucune opposition, et y avaient au contraire adhéré par écrit. Ils avaient donc conclu à l'orthodoxie de la profession de foi émise par Ibas, parce qu'il avait, dans cette lettre, loué l'union entre les Orientaux et Cyrille, et accepté la déclaration de foi, base de cette union. Les attaques contre S. Cyrille, qu'Ibas s'était permis de faire dans cette lettre, par défaut d'entendement, n'avaient pas été approuvées par les Pères de Chalcédoine; bien plus, Ibas lui-même les avait condamnées lorsqu'il avait mieux compris les anathèmes de saint Cyrille: c'est ce que démontrent, d'une manière irrécusable, les paroles dans le vote d'Eunomius : *illa quæ culpaverat refutavit*. Le vote de Juvénal présentait aussi ce sens. En outre, Ibas avait antérieurement déjà, comme le prouve le jugement rendu par Photius et par Eustathius, reconnu très-explicitement les décisions rendues par le premier synode d'Ephèse, avait placé ce concile sur le même rang que celui de Nicée, et était entré en communion ecclésiastique avec Cyrille, lorsque celui-ci avait expliqué ses anathèmes. Aussi longtemps qu'il avait mal interprété les principes de Cyrille, il les avait combattus, en se plaçant lui-même à un point de vue orthodoxe; mais quand il les avait mieux compris, il n'avait pas hésité à les embrasser. Lors du second synode d'Ephèse (brigandage d'Ephèse), il avait été déposé injustement; aussi le synode de Chalcédoine l'avait-il, avec raison, déclaré orthodoxe, et l'avait-il admis, et, de son côté, Ibas avait donné une ample satisfaction aux attaques que, par erreur, il s'était permises contre Cyrille. » Le pape déclarait donc que le jugement des Pères de Chalcédoine devait rester irréformable pour

ce qui concernait la lettre d'Ibas, de même que sur tous les autres points. Aucun clerc ne devait aller à l'encontre de ce jugement, et se permettre de modifier, comme étant incomplète, la sentence de Chalcédoine sur la lettre d'Ibas. Nul n'était autorisé à croire que l'on devait déroger à la lettre et aux anathèmes de Cyrille, puisqu'il était connu qu'Ibas était resté, jusqu'à sa mort, en union ecclésiastique avec Cyrille, après que ce dernier eut fourni ses explications. Nul n'était en outre autorisé à penser que les légats du pape (qui avaient été la cause de la réintégration d'Ibas dans son évêché) n'étaient à Chalcédoine munis de pleins pouvoirs que pour ce qui concernait la foi, et non pas pour ce qui concernait la réintégration d'évêques injustement déposés; une pareille opinion était réfutée par les paroles explicites du pape Léon, qui avait su et avait approuvé tout ce qui s'était passé à Chalcédoine. Le même Léon avait dit, à plusieurs reprises, qu'on ne devait rien changer aux décisions portées par le concile de Chalcédoine, et le pape Simplicius, de même que Vigile lui-même dans sa lettre à Mennas (c'est-à-dire dans son *Judicatum*), s'était exprimé de la même manière. » Le pape Vigile donnait, à cet endroit, cinq fragments de son *Judicatum* (cf. *supra*, § 259). » Il fallait donc s'en tenir aux votes que les évêques et les légats du pape avaient émis à Chalcédoine au sujet de la lettre d'Ibas et de sa personne. Tous les catholiques devaient trouver suffisant ce dont le concile de Chalcédoine s'était contenté : car ce concile a déclaré « qu'il n'avait à condamner que Nestorius et sa personne. » Le *Constitutum* se termine par ces paroles : « Nous ordonnons et nous décrétons qu'il soit défendu à toute personne occupant une fonction ecclésiastique ou dont le nom est écrit dans l'*ordo* de l'Eglise, d'écrire, d'entreprendre, de présenter ou d'enseigner quelque chose de contradictoire au présent *Constitutum*, au sujet des *trois chapitres*. En vertu de l'autorité du siége apostolique, nous infirmons tout ce qui a été dit ou fait au sujet des *trois chapitres* et qui se trouve en opposition avec la présente ordonnance [1]. »

---

(1) Garnier (l. c. p. 555) dit de ce *Constitutum* qu'il est *mirâbili quadam ratione compositum, ut nihil sexto sæculo melius, et forte par editum reperiatur.*

§ 273.

SEPTIÈME SESSION, LE 26 MAI.

Dès l'ouverture de la septième session, un commissaire impérial se présenta pour rédiger, sur l'ordre de son maître, un rapport au sujet de ce que le pape Vigile venait de faire. Le *codex* de Paris place cette session au 3 juin, tandis que le manuscrit de Beauvais, de même que celui dont Surius s'est servi, la placent au 26 mai, et c'est bien certainement cette dernière date qu'il faut préférer, car tous les manuscrits, sans exception, disent que la huitième session s'est tenue le 2 juin. — Du reste, c'est surtout au sujet des actes de la septième session que les manuscrits s'éloignent le plus les uns des autres. Le *codex* de Paris, que nous suivons, est, de nouveau, beaucoup plus complet que les deux autres qui coïncident ensemble [1].

Tous les trois *codices* rapportent qu'après la lecture des procès-verbaux des six premières sessions, et avant que le synode n'entreprît une nouvelle affaire, Constantin, le questeur du palais impérial, était entré et avait tenu à peu près ce langage [2] : « Vous savez combien l'empereur s'est préoccupé de résoudre tous les doutes concernant les *trois chapitres*. C'est pour ce motif qu'il a engagé Vigile à se réunir à vous, pour que vous rédigiez tous ensemble, sur cette affaire, une décision conforme à la foi orthodoxe. Quoique le pape Vigile ait déjà condamné à plusieurs reprises, et par écrit, les *trois chapitres*, et quoiqu'il l'ait aussi fait de vive voix, en présence de l'empereur, des ministres impériaux et de plusieurs membres de ce concile (voyez le commencement du § 259), et quoiqu'il ait frappé d'anathème tous ceux qui défendaient Théodore de Mopsueste et la prétendue lettre d'Ibas, de même que les écrits de Théodoret contre Cyrille, etc., il n'a cependant pas voulu porter ces mêmes jugements en union avec vous et avec votre synode... En outre, Vigile a envoyé hier Servusdei, sous-diacre de l'Eglise romaine, et il a fait dire à Bé-

(1) Les Ballérini élèvent des objections peu fondées contre l'authenticité de ce que le *codex* de Paris a de plus que les deux autres. (Cf. Noris, *Opp.* t. IV, p. 1037.)

(2) Les trois *codices* varient beaucoup entre eux dans la manière dont ils reproduisent ce discours.

lisaire, à Céthégus et à quelques autres hauts fonctionnaires, de même qu'aux évêques Théodore Askidas, Benignus et Phocas, de se rendre auprès de lui, parce qu'il voulait leur communiquer la réponse qu'il faisait à l'empereur. Ils y sont allés ; mais ils sont revenus presque aussitôt après, et ils ont annoncé à l'empereur que Vigile avait voulu leur remettre un écrit composé par lui, pour qu'ils en prissent connaissance, et le communiquassent ensuite à l'empereur; mais qu'ils s'y étaient refusés, et que, pour ce motif, Servusdei, sous-diacre du pape, attendait devant la porte de l'empereur pour lui remettre cet écrit. L'empereur ne permit pas qu'on laissât entrer ce sous-diacre, mais il lui envoya par son ministre la réponse suivante pour qu'elle fût communiquée au pape Vigile : « Je t'ai invité à délibérer en commun avec les autres patriarches et les évêques, au sujet de l'affaire des *trois chapitres;* tu t'y es refusé, et tu prétends rendre par écrit un jugement spécial (dans le *Constitutum*). Mais si, dans ce jugement, tu condamnes les *trois chapitres*, je n'ai pas besoin de ce nouvel écrit, car j'en ai de toi beaucoup d'autres, portant les mêmes condamnations. Si, au contraire, tu as modifié dans cet écrit tes déclarations antérieures, tu t'es condamné toi-même. » — L'empereur n'a donné cette réponse que de vive voix. Avant que vous ne terminiez l'affaire des *trois chapitres*, l'empereur tient à vous communiquer quelques documents, à savoir : deux lettres du pape Vigile, une de sa main, adressée à l'empereur, et une autre écrite par une main étrangère, mais signée de lui et adressée à l'impératrice ; de plus, l'édit par lequel Vigile a déposé les diacres romains Rusticus et Sébastianus, etc. ; ses lettres à Valérien évêque de la Scythie, et à Aurélien évêque d'Arles, et enfin le document dans lequel Vigile assurait, sous la foi du serment, qu'il voulait anathématiser les *trois chapitres* si on lui rendait ce qui lui était nécessaire, c'est-à-dire son *Judicatum* (cf. §§ 259 et 260). En conséquence, l'empereur a ordonné aujourd'hui aux évêques occidentaux et aux clercs du pape Vigile II de se réunir avec Vincentius, évêque de Claudiopolis, et il a député vers eux le patrice Céthégus, etc., et moi. Nous leur avons présenté les promesses que Vigile avait faites par écrit, et qui se trouvaient aussi scellées du sceau du sous-diacre Servusdei et de l'évêque Vincentius. Ces sceaux furent brisés, on lut l'écrit, et Vincent déclara qu'il était, au moment où cet écrit avait été composé, sous-diacre de l'Eglise romaine, et qu'il y avait été impliqué en cette qualité. — Je dois

aussi vous faire connaître, conformément aux ordres donnés par l'empereur, que Vigile et ses clercs ont souvent demandé à l'empereur de conserver l'Eglise dans la situation où elle était sous son père (c'est-à-dire sous Justin I[er], père adoptif de l'empereur Justinien). Or, pour montrer que son père avait, sur la question des *trois chapitres*, la même opinion que lui, l'empereur a voulu vous communiquer la lettre écrite par son père à Hypatius, le *magister militum* en Orient. Cette lettre a été écrite au sujet de ce qui s'était passé dans la ville de Cyrus, où l'image de Théodore avait été portée en triomphe, et où on avait célébré une fête ecclésiastique en l'honneur de ce même Théodore de Mopsueste, de Diodore de Tarse, de Théodoret et de Nestorius, ce qui avait entraîné la déposition de Sergius, évêque de cette ville. — Tous ces documents allaient être portés à la connaissance du synode [1]. »

Les évêques adoptèrent naturellement cette proposition, et on lut :

1. La lettre de Vigile à l'empereur (cf. §§ 259 et 267 *initio*).
2. La lettre de Vigile à l'impératrice Théodora (*ibid.*).
3. L'édit par lequel le pape avait prononcé la déposition contre Rusticus, Sébastien et autres clercs romains (cf. § 260).
4. La lettre du pape à Valentinien, évêque de la Scythie (*ibid.*).
5. De même, la lettre du pape à Aurélien, évêque d'Arles.
6. Le document par lequel le pape avait promis, par serment, de vouloir anathématiser les *trois chapitres*, si l'on retirait le *Judicatum* (cf. § 261).
7. Et enfin la lettre de l'empereur Justin I[er] à Hypatius, au sujet de ce qui s'était passé dans la ville de Cyrus, lettre datée du 7 août 520.

Le synode déclara qu'il voyait bien par là quel était le zèle de l'empereur pour la foi orthodoxe, et qu'il voulait prier pour lui tous les jours. Mais lorsqu'on voulut lever la séance, le questeur Constantin lut encore une autre lettre de l'empereur, contenant l'ordre de rayer le nom de Vigile de tous les diptyques, parce qu'en soutenant les *trois chapitres*, il avait participé à l'impiété de Nestorius et de Théodore. Toutefois l'empereur n'avait aucune intention de rompre, pour ce motif, avec le Siége apostolique, et il espérait que le synode n'en aurait pas plus l'intention que lui [2].

---

(1) Mansi, t. IX, p. 346-351. — Hard. t. III, p. 171-175.
(2) Mansi, l. c. p. 366. — Hard. l. c. p. 186.

Ainsi que le mentionne le procès-verbal, cette lettre fut lue et le synode lui donna son approbation par ces paroles : « Cela concorde avec les efforts de l'empereur pour établir l'unité des Églises, et nous voulons, d'un autre côté, conserver l'unité avec le Siége apostolique de l'ancienne Rome. » Il est bien surprenant que cette lettre de l'empereur porte, dans les actes, la date du 14 juillet, tandis que la septième session s'est tenue le 26 mai ; dom Ceillier et du Pin ont conclu de là que cette lettre n'a pu être écrite ni dans la septième ni dans la huitième et dernière session [1]. Toutefois le procès-verbal du synode, tel qu'il se trouve dans le *codex* de Paris, dit, d'une manière si explicite, que cette lettre a été lue dans la septième session, et il donne à ce sujet des détails si circonstanciés, qu'à notre avis cet édit impérial a dû être d'abord communiqué au synode, et puis publié d'une manière solennelle le 14 juillet, et que pour ce motif il a gardé cette dernière date [2].

§ 274.

HUITIÈME ET DERNIÈRE SESSION, LE 2 JUIN 553.

Déjà, dans la session précédente, il avait été décidé que l'on rendrait dans celle-ci une décision définitive au sujet de l'affaire des *trois chapitres*, et le diacre et notaire Callonymus lut immédiatement un très-long projet d'une sentence synodale préparée à l'avance, probablement, par Eutychius et Askidas. Le commencement de cette sentence existe encore en grec ; mais on ne la retrouve plus en entier que dans une ancienne traduction latine. Voici cette sentence en résumé : « Ayant vu les partisans de Nestorius s'efforcer de répandre leurs impiétés dans l'Église de Dieu, au moyen de l'impie Théodore, qui a été évêque de Mopsueste, et de ses écrits scandaleux, de même que

(1) DOM CEILLIER, *Histoire des auteurs sacrés*, etc., t. XVI, p. 763. — DU PIN, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, t. V, p. 203.

(2) WALCH a tout à fait passé sous silence cette difficulté, et suppose, en prouvant par là combien peu il a étudié les sources (Bd. VIII, S. 239), que, dans tous ces documents, il n'y a dans les manuscrits absolument aucune différence, tandis qu'en réalité le *codex* de Paris est le seul qui donne cette lettre impériale, de même que le document mentionné plus haut dans le n° 6. Les Ballérini ont, pour des motifs qui nous paraissent tout à fait insuffisants, déclaré que cette lettre de l'empereur était apocryphe (à cause de la difficulté au sujet de la date). (Cf. NORIS, *Opp.* t. IV, p. 1036.)

par les écrits de l'impie Théodoret, et enfin par la honteuse lettre que l'on prétend avoir été écrite par Ibas au Perse Maris, nous nous sommes préoccupés de réprimer ce mal, et nous nous sommes réunis, d'après la volonté de Dieu et sur l'ordre du pieux empereur, dans cette résidence. Et, comme Vigile se trouve aussi dans cette ville, et a déjà condamné, à plusieurs reprises, les *trois chapitres*, aussi bien par écrit que de vive voix, et a promis par écrit de prendre part à un synode, et de délibérer en commun avec nous sur les *trois chapitres*, etc..., l'empereur lui a adressé ses exhortations, de même qu'il nous les a adressées, pour que nous nous réunissions tous ensemble. D'un autre côté, nous lui avons demandé de remplir sa promesse, et lui avons rappelé le concile des apôtres et les anciens synodes..... L'empereur et nous, nous avons souvent envoyé des ambassades vers lui; mais il a déclaré qu'il voulait donner par écrit, sur l'affaire des *trois chapitres*, une sentence qui ne serait que de lui seul. Après avoir reçu cette réponse, nous nous sommes souvenus de cette parole de l'apôtre : » Chacun aura à rendre compte pour soi devant Dieu » (*Rom*.14, 12), et nous nous sommes réunis en synode et avons, avant tout, émis une profession de la foi orthodoxe..., suivie de l'anathème contre tous ceux qui avaient été condamnés par les quatre saints conciles antérieurs. Nous avons commencé ensuite l'enquête au sujet des *trois chapitres*, et d'abord au sujet de Théodore de Mopsueste. On nous a lu les blasphèmes qu'il avait écrits dans ses livres..., et nous en avons été si fort irrités que nous avons aussitôt anathématisé Théodore par acclamation..... En outre, on lut différents extraits des saints Pères, portant condamnation de Théodore, de même que les lois impériales, etc. (dans la cinquième session), et on examina ces deux questions : si des hérétiques pouvaient être anathématisés après leur mort, et si Cyrus et Proclus avaient bien réellement parlé en faveur de Théodoret (ces deux points étaient fort au long traités dans la sentence synodale). On passa ensuite à la lecture de quelques fragments pris dans les écrits de Théodoret et dirigés contre Cyrille, contre le 1er synode d'Éphèse et contre la foi orthodoxe ; on lut de même (dans la sixième session) la prétendue lettre d'Ibas... et on examina si cette lettre avait été acceptée par le concile de Chalcédoine... Pour répondre à toutes les objections, nous avons aussi fait lire des fragments de S. Cyrille et du pape Léon (*Epistola dogmatica*), de même que la déclaration

donnée sur la foi par le concile de Chalcédoine, pour prouver que cette lettre se trouvait tout à fait en opposition avec ces documents... On ne saurait mettre en avant les votes de quelques évêques à Chalcédoine, qui paraissent avoir été favorables à la lettre : car tous les membres de ce synode exigèrent d'Ibas qu'il prononçât l'anathème contre Nestorius et contre ses principes, de même que contre la doctrine de cette lettre... Nous condamnons donc et nous anathématisons, avec tous les autres hérétiques qui ont déjà été condamnés et anathématisés dans les quatre premiers saints conciles, et par la sainte Église catholique et apostolique, Théodore ancien évêque de Mopsueste, ainsi que ses écrits impies; nous condamnons de même et nous anathématisons ce que Théodoret a écrit d'une manière impie contre la foi orthodoxe, contre les douze anathèmes de Cyrille et contre le premier synode d'Éphèse, et enfin pour la défense de Théodore et de Nestorius. Nous anathématisons en outre la lettre impie que l'on prétend avoir été écrite par Ibas au Perse Maris, et dans laquelle on enseigne que Dieu le Verbe n'a pas pris chair de Marie, la sainte Mère de Dieu toujours Vierge, et ne s'est pas fait homme, etc. Nous anathématisons donc les *trois chapitres*, c'est-à-dire l'impie Théodore de Mopsueste et ses livres blasphématoires, et de même ce que Théodoret a écrit d'une manière impie, et la lettre blasphématoire attribuée à Ibas; nous les anathématisons avec leurs défenseurs, qui regardent les *trois chapitres* comme orthodoxes, et qui veulent ou voudront couvrir leur impiété avec les noms des saints Pères ou du concile de Chalcédoine. Enfin, nous croyons nécessaire de condenser, dans quelques chapitres (anathèmes), la doctrine de la vérité et la condamnation des hérétiques et de leur impiété [1]. »

Comme, sans compter les anciennes traductions latines, nous possédons encore ces quatorze anathèmes dans le texte grec original, nous le donnons ici, en le faisant suivre d'une traduction française, et nous ferons d'abord remarquer que ces anathèmes sont, pour la plupart du temps, à peu près identiques aux anathèmes contenus dans l'ὁμολογία de l'empereur (cf. *supra*, § 263) [2].

(1) Mansi, t. IX, p. 367-375. — Hard. t. III, p. 187-194.
(2) Garnier a prouvé que les Pères de Constantinople ont cependant dû avoir sous les yeux plusieurs modèles d'anathèmes pour rédiger ceux-ci, dont le même Garnier a fait le plus grand éloge, dans sa *Dissertatio de*

I.

Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος μίαν φύσιν, ἤτοι οὐσίαν, μίαν τε δύναμιν καὶ ἐξουσίαν, Τριάδα ὁμοούσιον, μίαν θεότητα ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν, ἤγουν προσώποις προσκυνουμένην· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. Εἷς γὰρ Θεὸς καὶ Πατὴρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα, καὶ εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς, δι' οὗ τὰ πάντα, καὶ ἓν Πνεῦμα ἅγιον, ἐν ᾧ τὰ πάντα.

« Si quelqu'un ne professe pas que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ont une seule nature et substance, une seule force et puissance; (si quelqu'un ne professe pas) une Trinité égale en substance, et ne prie pas une seule Divinité en trois hypostases ou personnes, qu'il soit anathème! car il n'y a qu'un seul Dieu et Père, duquel tout, et un seul Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, par lequel tout, et un seul Saint-Esprit, dans lequel tout. »

II.

Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τοῦ Θεοῦ Λόγου εἶναι τὰς δύο γεννήσεις, τήν τε πρὸ αἰώνων ἐκ τοῦ Πατρὸς, ἀχρόνως, καὶ ἀσωμάτως, τήν τε ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, τοῦ αὐτοῦ κατελθόντος ἐκ τῶν οὐρανῶν, καὶ σαρκωθέντος ἐκ τῆς ἁγίας ἐνδόξου θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, καὶ γεννηθέντος ἐξ αὐτῆς· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un ne professe pas les deux naissances du Dieu Logos, l'une avant toute éternité, du sein du Père, et qui n'a aucun rapport avec le temps et avec la matière, et l'autre dans les derniers jours, lorsqu'il est descendu des cieux, a pris chair de la sainte et glorieuse Mère de Dieu, Marie, toujours vierge, et est né d'elle, qu'il soit anathème. »

III.

Εἴ τις λέγει, ἄλλον εἶναι τοῦ Θεοῦ Λόγον [1] τὸν θαυματουργήσαντα, καὶ ἄλλον τὸν Χριστὸν τὸν παθόντα, ἢ τὸν Θεὸν Λόγον συνεῖναι λέγει τῷ Χριστῷ γενομένῳ ἐκ γυναικὸς, ἢ ἐν αὐτῷ εἶναι ὡς ἄλλον ἐν ἄλλῳ, ἀλλ' οὐχ ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον, σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, καὶ τοῦ αὐτοῦ τά τε θαύματα καὶ τὰ πάθη, ἅπερ ἑκουσίως ὑπέμεινε σαρκί· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un dit que, autre est le Dieu Logos, qui a fait les miracles, et autre est le Christ qui a souffert; ou dit que le Dieu Logos a habité avec le Christ né d'une femme, ou qu'il a été en lui comme un autre se trouve dans un autre, et que ce n'est pas le seul et même Seigneur Jésus-Christ, Dieu Logos, qui a pris chair et s'est fait homme, et que les miracles et les souffrances qu'il a

---

V Synodo, dans l'édition des *Œuvres de Théodoret*, par Schulze, t. V, p. 567.
(1) Dans Mansi, t. IX, p. 337, le mot Λόγον ne se trouve pas, par suite de faute d'impression.

volontairement endurées dans sa chair n'appartiennent pas au même, qu'il soit anathème! »

IV.

Εἴ τις λέγει, κατὰ χάριν, ἢ κατὰ ἐνέργειαν, ἢ κατὰ ἰσοτιμίαν, ἢ κατὰ αὐθεντίαν, ἢ ἀναφορὰν, ἢ σχέσιν, ἢ δύναμιν, την ἕνωσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς ἄνθρωπον γεγενῆσθαι, ἢ κατὰ εὐδοκίαν, ὡς ἀρεσθέντος τοῦ Θεοῦ Λόγου, τοῦ ἀνθρώπου, ἀπὸ τοῦ εὖ, καὶ καλῶς δόξαι αὐτῷ περὶ αὐτοῦ, καθὼς Θεόδωρος μαινόμενος λέγει· ἢ κατὰ ὁμωνυμίαν, καθ' ἣν οἱ Νεστοριανοὶ τὸν Θεὸν Λόγον Ἰησοῦν (peut-être Υἱὸν) καὶ Χριστὸν καλοῦντες, καὶ τὸν ἄνθρωπον κεχωρισμένως Χριστὸν, καὶ Υἱὸν ὀνομάζοντες, καὶ δύο πρόσωπα προφανῶς λέγοντες, κατὰ μόνην τὴν προσηγορίαν, καὶ τιμὴν, καὶ ἀξίαν, καὶ προσκύνησιν, καὶ ἓν πρόσωπον καὶ ἕνα Χριστὸν ὑποκρίνονται λέγειν. Ἀλλ' οὐχ ὁμολογεῖ τὴν ἕνωσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς σάρκα ἐμψυχωμένην ψυχῇ λογικῇ καὶ νοερᾷ, κατὰ σύνθεσιν, ἤγουν καθ' ὑπόστασιν γεγενῆσθαι, καθὼς οἱ ἅγιοι Πατέρες ἐδίδαξαν· καὶ διὰ τοῦτο μίαν αὐτοῦ τὴν ὑπόστασιν, ὅ ἐστιν ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς, εἷς τῆς ἁγίας Τριάδος· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. Πολυτρόπως γὰρ νοουμένης τῆς ἑνώσεως, οἱ μὲν τῇ ἀσεβείᾳ Ἀπολιναρίου καὶ Εὐτυχοῦς ἀκολουθοῦντες, τῷ ἀφανισμῷ τῶν συνελθόντων προκείμενοι, τὴν κατὰ σύγχυσιν τὴν ἕνωσιν πρεσβεύουσιν· οἱ δὲ τὰ Θεοδώρου καὶ Νεστορίου φρονοῦντες, τῇ διαιρέσει χαίροντες, σχετικὴν τὴν ἕνωσιν ἐπεισάγουσιν. Ἡ μέντοι ἁγία τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία ἑκατέρας αἱρέσεως τὴν ἀσέβειαν ἀποβαλλομένη, τὴν ἕνωσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς τὴν σάρκα, κατὰ σύνθεσιν ὁμολογεῖ, ὅπερ ἐστὶ καθ' ὑπόστασιν. Ἡ γὰρ κατὰ σύνθεσιν ἕνωσις, ἐπὶ τοῦ κατὰ Χριστὸν μυστηρίου, οὐ μόνον ἀσύγχυτα τὰ συνελθόντα διαφυλάττει, ἀλλ' οὐδὲ διαίρεσιν ἐπιδέχεται.

« Si quelqu'un dit que l'union du Dieu Logos avec l'homme n'a existé que sous le rapport de la grâce, ou de l'action, ou de l'égalité d'honneur et d'autorité, ou d'une manière relative, ou par rapport à la force et au bon plaisir, dans ce sens que le Dieu Logos a trouvé son plaisir dans un homme, c'est-à-dire qu'il l'a aimé, à cause de lui, comme le dit ce Théodore insensé; ou bien si quelqu'un prétend que cette union existe seulement) sous le rapport de l'égalité de nom, comme l'entendent les nestoriens, qui appellent aussi le Dieu Logos Jésus (Fils) et Christ, et accordent de même à l'homme les noms de Christ et de Fils, parlant ainsi clairement de deux personnes, et ne désignant, d'une manière hypocrite, une seule personne ou un seul Christ que quand il s'agit de le désigner, ou bien de son honneur) ou de sa dignité, ou de son invocation; si quelqu'un ne reconnaît pas que l'union du Dieu Logos s'est faite avec une chair animée d'une âme vivante et raisonnable, et qu'elle s'est faite sous le rapport de la synthèse ou de l'hypostase, ainsi que l'ont dit les saints Pères, et que, pour ce motif, il n'y a plus qu'*une seule* hypostase, à savoir, Notre-Seigneur Jésus-Christ, un de la Trinité, qu'il soit anathème! En effet, comme le mot *union* s'emploie dans différents sens, les partisans d'Apollinaire et d'Eutychès ont soutenu que ces natures se confondaient entre elles, et ont professé une union produite par le mélange des deux; au contraire, les partisans de Nestorius et de Théo-

dore ont accentué la division des natures et n'ont enseigné qu'une union relative, tandis que la sainte Église de Dieu, condamnant également l'impiété de ces deux sortes d'hérésies, reconnaît l'union du Dieu Logos avec la chair, sous le rapport de la synthèse, c'est-à-dire de l'hypostase. Car sous le rapport du *mysterium Christi*, l'unité synthétique concerne non-seulement l'unité déjà existante (des deux natures), mais la préserve même de tout déchirement (entre elles). »

V.

Εἴ τις τὴν μίαν ὑπόστασιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ οὕτως ἐκλαμβάνει, ὡς ἐπιδεχομένην πολλῶν ὑποστάσεων σημασίαν, καὶ διὰ τοῦτο εἰσάγειν ἐπιχειρεῖ ἐπὶ τοῦ κατὰ Χριστὸν μυστηρίου δύο ὑποστάσεις ἤτοι δύο πρόσωπα, καὶ τῶν παρ' αὐτοῦ εἰσαγομένων δύο προσώπων ἓν πρόσωπον λέγει κατὰ ἀξίαν καὶ τιμὴν καὶ προσκύνησιν, καθάπερ Θεόδωρος καὶ Νεστόριος μαινόμενοι συνεγράψαντο· καὶ συκοφαντεῖ τὴν ἁγίαν ἐν Χαλκηδόνι σύνοδον, ὡς κατὰ ταύτην τὴν ἀσεβῆ ἔννοιαν χρησαμένην τῷ τῆς μιᾶς ὑποστάσεως ῥήματι, ἀλλὰ μὴ ὁμολογεῖ τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον σαρκὶ καθ' ὑπόστασιν ἑνωθῆναι, καὶ διὰ τοῦτο μίαν αὐτοῦ τὴν ὑπόστασιν, ἤτοι ἓν πρόσωπον, οὕτως τε καὶ τὴν ἁγίαν ἐν Χαλκηδόνι σύνοδον μίαν ὑπόστασιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁμολογῆσαι· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. Οὔτε γὰρ προσθήκην προσώπου ἤγουν ὑποστάσεως ἐπεδέξατο ἡ ἁγία Τριὰς, καὶ σαρκωθέντος τοῦ ἑνὸς τῆς ἁγίας Τριάδος Θεοῦ Λόγου.

« Si quelqu'un entend l'expression *une seule* hypostase de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans ce sens qu'elle est la réunion de plusieurs autres hypostases, et veut, de cette manière, introduire dans le *mysterium Christi* deux hypostases ou deux personnes, et, après avoir introduit ces deux personnes, ne parle que d'une seule, pour ce qui a trait à la dignité, à l'honneur et à l'invocation, comme l'ont fait dans leur folie Théodore et Nestorius; si quelqu'un calomnie le saint concile de Chalcédoine, en prétendant qu'il s'est servi de cette expression *une hypostase* dans ce sens impie, et s'il ne reconnaît pas plutôt que le Logos de Dieu s'est uni avec la chair sous le rapport de l'hypostase, que pour cette raison il n'y a plus qu'une seule hypostase, ou une seule personne réellement existante, et que le saint concile de Chalcédoine a professé dans ce sens l'hypostase unique de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qu'il soit anathème! Car lorsqu'il y en a eu un dans la Trinité, c'est-à-dire le Dieu Logos, qui s'est fait homme, la sainte Trinité n'a pas souffert l'addition d'une autre personne ou hypostase. »

VI.

Εἴ τις καταχρηστικῶς, ἀλλ' οὐκ ἀληθῶς θεοτόκον λέγει τὴν ἁγίαν ἔνδοξον ἀειπαρθένον Μαρίαν, ἢ κατὰ ἀναφορὰν, ὡς ἀνθρώπου ψιλοῦ γεννηθέντος, ἀλλ' οὐχὶ τοῦ Θεοῦ Λόγου σαρκωθέντος (καὶ τῆς [1]) ἐξ αὐτῆς, ἀναφερομένης δὲ (κατ'

(1) Ici et quelques mots plus loin, le texte a été altéré. L'ancien traducteur latin a lu καὶ γεννηθέντος ἐξ αὐτῆς au lieu de καὶ τῆς ἐξ αὐτῆς, et il traduit *et*

ἐκείνου) τῆς τοῦ ἀνθρώπου γεννήσεως ἐπὶ τὸν Θεὸν Λόγον, ὡς συνόντα τῷ ἀνθρώπῳ γενομένῳ· καὶ συκοφαντεῖ τὴν ἁγίαν ἐν Χαλκηδόνι σύνοδον, ὡς κατὰ ταύτην τὴν ἀσεβῆ ἐπινοηθεῖσαν παρὰ Θεοδώρου ἔννοιαν, θεοτόκον τὴν παρθένον εἰποῦσαν· ἢ εἴ τις ἀνθρωποτόκον αὐτὴν καλεῖ, ἢ χριστοτόκον, ὡς τοῦ Χριστοῦ μὴ ὄντος Θεοῦ, ἀλλὰ μὴ κυρίως καὶ κατὰ ἀλήθειαν θεοτόκον αὐτὴν ὁμολογεῖ, διὰ τὸ, τὸν πρὸ τῶν αἰώνων ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα Θεὸν Λόγον ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν ἐξ αὐτῆς σαρκωθῆναι, οὕτω τε εὐσεβῶς καὶ τὴν ἁγίαν ἐν Χαλκηδόνι σύνοδον θεοτόκον αὐτὴν ὁμολογῆσαι· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un n'appelle pas dans une acception vraie, mais seulement dans une fausse acception, MÈRE DE DIEU, la sainte, glorieuse et toujours Vierge Marie, ou bien ne l'appelle ainsi que dans un sens relatif, croyant qu'il n'était né d'elle qu'un simple homme, et que le Dieu Logos ne s'était pas incarné en elle, mais que l'incarnation du Dieu Logos résulte uniquement de ce qu'il s'est uni à l'homme qui venait de naître ; si quelqu'un calomnie le synode de Chalcédoine en disant que ce synode a appelé MÈRE DE DIEU la Vierge dans le sens blasphématoire qui a été celui de l'impie Théodore, ou bien que le Christ n'était pas Dieu; enfin si quelqu'nn ne reconnaît pas que ce saint concile de Chalcédoine a donné à la Vierge Marie le nom de MÈRE DE DIEU dans tout le sens du mot et en réalité, parce que le Dieu Logos, né du Père avant tous les siècles, a pris chair en elle dans les derniers temps : qu'il soit anathème. »

VII.

Εἴ τις ἐν δύο φύσεσι λέγων, μὴ ὡς ἐν θεότητι καὶ ἀνθρωπότητι τὸν ἕνα Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν γνωρίζεσθαι ὁμολογεῖ, ἵνα διὰ τούτου σημάνῃ τὴν διαφορὰν τῶν φύσεων, ἐξ ὧν ἀσυγχύτως ἡ ἄφραστος ἕνωσις γέγονεν, οὔτε τοῦ Λόγου εἰς τὴν τῆς σαρκὸς μεταποιηθέντος φύσιν, οὔτε τῆς σαρκὸς πρὸς τὴν τοῦ Λόγου φύσιν μεταχωρησάσης, — μένει γὰρ ἑκάτερον ὅπερ ἐστὶ τῇ φύσει, καὶ γενομένης τῆς ἑνώσεως καθ' ὑπόστασιν — [1], ἀλλ' ἐπὶ διαιρέσει τῇ ἀνὰ μέρος τὴν τοιαύτην λαμβάνει φωνὴν ἐπὶ τοῦ κατὰ Χριστὸν μυστηρίου, ἢ τὸν ἀριθμὸν τῶν φύσεων ὁμολογῶν ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἑνὸς Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ τοῦ Θεοῦ Λόγου σαρκωθέντος, μὴ τῇ θεωρίᾳ μόνῃ τὴν διαφορὰν τούτων λαμβάνει, ἐξ ὧν καὶ συνετέθη, οὐκ ἀναιρουμένην διὰ τὴν ἕνωσιν, εἷς γὰρ ἐξ ἀμφοῖν, καὶ δι' ἑνὸς ἀμφότερα — ἀλλ' ἐπὶ τούτῳ κέχρηται τῷ ἀριθμῷ, ὡς κεχωρισμένας καὶ ἰδιοϋποστάτους ἔχει τὰς φύσεις· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un, se servant de l'expression *en deux natures*, ne professe pas que le *seul* Seigneur Jésus-Christ a été connu dans la divi-

---

nato ex ipsa. Au lieu de ce qui suit, κατ' ἐκείνου, il dit : *sicut illi* (sc. Théodore et Nestorius) *dicunt.*

(1) Dans Mansi, t. IX, p. 381, le texte est altéré dans ce passage. Je suis le texte d'Hardouin et celui qui se trouve dans les actes du 6e concile œcuménique. Mansi, t. IX, p. 402. — Hard. t. III, p. 207 et 1091.

nité et dans l'humanité, de telle sorte qu'il veuille désigner, par cette expression la différence des natures dont s'est formée, sans aucun mélange, l'union ineffable, sans que la nature du Logos fût changée en celle de la chair, ou celle de la chair en celle du Logos; chaque partie restant ce qu'elle était, quant à sa nature, lorsque s'est produite l'union hypostatique : mais prend cette expression au sujet du *mysterium Christi* dans le sens de division des parties, ou reconnaissant les deux natures dans le seul Seigneur Jésus, Dieu Logos fait homme, ne se contente pas de prendre d'une manière théorique la différence des natures qui le composent, laquelle différence n'est pas détruite par l'union entre elles, car l'un est composé des deux, et les deux sont en un; mais se sert de ce nombre *deux* pour diviser les natures ou pour en faire des hypostases proprement dites, qu'il soit anathème! »

VIII.

Εἴ τις ἐκ δύο φύσεων, θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος, ὁμολογῶν τὴν ἕνωσιν γεγενῆσθαι, ἢ μίαν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένην λέγων, μὴ οὕτως αὐτὰ λαμβάνῃ, καθάπερ καὶ οἱ ἅγιοι Πατέρες ἐδίδαξαν, ὅτι ἐκ τῆς θείας φύσεως καὶ τῆς ἀνθρωπίνης, τῆς ἑνώσεως καθ' ὑπόστασιν γενομένης, εἷς Χριστὸς ἀπετελέσθη, ἀλλ' ἐκ τῶν τοιούτων φωνῶν μίαν φύσιν ἤτοι οὐσίαν θεότητος καὶ σαρκὸς τοῦ Χριστοῦ εἰσάγειν ἐπιχειρεῖ· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. Καθ' ὑπόστασιν γὰρ λέγοντες τὸν μονογενῆ Λόγον ἡνῶσθαι, οὐκ ἀνάχυσίν τινα τὴν εἰς ἀλλήλους τῶν φύσεων πεπρᾶχθαι φαμὲν, μενούσης δὲ μᾶλλον ἑκατέρας, ὅπερ ἐστὶν, ἡνῶσθαι σαρκὶ νοοῦμεν τὸν Λόγον. Διὸ καὶ εἷς ἐστιν ὁ Χριστὸς, Θεὸς καὶ ἄνθρωπος, ὁ αὐτὸς ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιος ἡμῖν ὁ αὐτὸς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Ἐπίσης γὰρ καὶ τοὺς ἀνὰ μέρος διαιροῦντας ἤτοι τέμνοντας, καὶ τοὺς συγχέοντας τὸ τῆς θείας οἰκονομίας μυστήριον τοῦ Χριστοῦ, ἀποστρέφεται καὶ ἀναθεματίζει ἡ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία.

« Si quelqu'un emploie les expressions suivantes : *deux natures*, la divinité et l'humanité ont contribué à former cette union, ou bien : l'*unique nature du Logos fait chair*, et qu'il ne prenne pas ces expressions dans le sens enseigné par les saints Pères, c'est-à-dire dans ce sens que de la nature divine et de la nature humaine est sorti un Christ, grâce à l'union hypostatique; mais si, au contraire, il veut, par ces expressions, insinuer qu'il n'y a qu'une seule nature, ou qu'une seule *usie* de la divinité et de l'humanité du Christ, qu'il soit anathème! En effet, quand nous disons que le Dieu Logos s'est uni d'une manière hypostatique, nous n'entendons pas dire par là qu'il y ait eu un mélange des natures entre elles, nous croyons seulement que le Logos s'est uni à la chair, chacune des deux natures restant ce qu'elle était. Il n'y a donc qu'un seul Christ, Dieu et homme, de même substance que le Père quant à la divinité, et de même substance que nous quant à l'humanité. Ceux-là sont également condamnés et anathématisés par la sainte Eglise de Dieu, qui divisent ou partagent le mystère de la divine économie du Christ, ou bien qui introduisent le mélange dans ce mystère. »

IX.

Εἴ τις προσκυνεῖσθαι ἐν δυσὶ φύσεσι λέγει τὸν Χριστὸν, ἐξ οὗ δύο προσκυνήσεις εἰσάγονται, ἰδίᾳ τῷ Θεῷ Λόγῳ, καὶ ἰδίᾳ τῷ ἀνθρώπῳ· ἢ εἴ τις ἐπὶ ἀναιρέσει τῆς σαρκὸς, ἢ ἐπὶ συγχύσει τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος, ἢ μίαν φύσιν ἤγουν οὐσίαν τῶν συνελθόντων τερατευόμενος, οὕτω προσκυνεῖ τὸν Χριστὸν, ἀλλ' οὐχὶ μιᾷ προσκυνήσει τὸν Θεὸν Λόγον σαρκωθέντα μετὰ τῆς ἰδίας αὐτοῦ σαρκὸς προσκυνεῖ, καθάπερ ἡ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία παρέλαβεν ἐξ ἀρχῆς· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un prend cette expression : le Christ *doit être invoqué dans ses deux natures*, dans ce sens qu'il veuille introduire par là deux invocations, l'une se rapportant d'une manière spéciale au Dieu Logos, l'autre se rapportant à l'homme; ou bien si quelqu'un, pour faire abstraction de la chair, c'est-à-dire de l'humanité du Christ, ou pour mêler entre elles la divinité et l'humanité, parle faussement d'une seule nature ou *usie* des (natures) réunies, et invoque le Christ, entendu en ce sens, et ne vénère pas, par une invocation unique, le Dieu Logos fait homme, de même que sa chair, ainsi que l'Eglise l'a enseigné de tout temps : qu'il soit anathème! »

X.

Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τὸν ἐσταυρωμένον σαρκὶ Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν εἶναι Θεὸν ἀληθινὸν, καὶ Κύριον τῆς δόξης, καὶ ἕνα τῆς ἁγίας Τριάδος· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un ne reconnaît pas que le Seigneur Jésus-Christ, qui a été crucifié, est véritablement Dieu, Seigneur de magnificence, et l'un de la sainte Trinité, qu'il soit anathème! »

XI.

Εἴ τις μὴ ἀναθεματίζει Ἄρειον, Εὐνόμιον, Μακεδόνιον, Ἀπολινάριον, Νεστόριον, Εὐτυχέα καὶ Ὠριγένην, μετὰ τῶν ἀσεβῶν αὐτῶν συγγραμμάτων, καὶ τοὺς ἄλλους πάντας αἱρετικοὺς τοὺς κατακριθέντας καὶ ἀναθεματισθέντας ὑπὸ τῆς ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, καὶ τῶν προειρημένων ἁγίων τεσσάρων συνόδων, καὶ τοὺς τὰ ὅμοια τῶν προειρημένων αἱρετικῶν φρονήσαντας ἢ φρονοῦντας, καὶ μέχρι τέλους τῇ οἰκείᾳ ἀσεβείᾳ ἐμμείναντας· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un n'anathématise pas Arius, Eunomius, Macédonius, Apollinaire, Nestorius, Eutychès et Origène, de même que leurs écrits impies, ainsi que tous les autres hérétiques déjà condamnés et anathématisés par la sainte Eglise catholique et apostolique, et par les quatre saints synodes antérieurs, et également ceux qui ont ou qui dans leur impiété s'obstinent à avoir jusqu'à la fin les mêmes sentiments que ces hérétiques, qu'il soit anathème! »

Halloix, Garnier, Jacques Basnage, Walch et d'autres ont pensé que le nom d'Origène avait été intercalé plus tard dans cet anathème, et cela parce que *a*) Théodore Askidas, origéniste déclaré, fut un des membres les plus influents du synode, et eût bien certainement empêché une condamnation d'Origène; *b*) parce que, dans cet anathème, on ne parle que des hérétiques déjà condamnés par l'un des quatre premiers synodes œcuméniques, ce qui n'est pas le cas pour Origène; *c*) cet anathème est identique au 10e anathème de l'ὁμολογία (cf. *supra*, § 263) de l'empereur; or, dans ce dernier anathème, le nom d'Origène ne se trouve pas; *d*) Origène n'a pas de rapport avec le groupe d'hérétiques condamnés dans cet anathème. Ses erreurs présentent un tout autre caractère que les leurs [1].

Ces raisons ne me semblent pas assez concluantes pour justifier un changement de texte et faire rayer, dans cet anathème, le nom d'Origène. Ainsi, pour ce qui concerne Théodore Askidas, on sait qu'avant la célébration du 5e concile œcuménique, Théodore avait formellement anathématisé Origène, et on peut bien assurer qu'il l'a fait une seconde fois, si l'empereur lui en a exprimé le désir, et s'il a cru qu'il était prudent d'agir ainsi Les raisonnements donnés sous les lettres *b*) et *d*) ne conduisent à rien; pour ce qui est du raisonnement inscrit à la lettre *c*), on peut très-bien admettre que l'empereur a complété plus tard ce qu'il avait dit dans son ὁμολογία, ou bien que les évêques du 5e concile œcuménique, poussés peut-être par quelque anti-origéniste, qui se trouvait au milieu d'eux, ont, de leur propre volonté, joint le nom d'Origène à celui des autres hérétiques. Ce qui nous détermine à conserver tel qu'il est le texte du 11e anathème, c'est *a*) que l'exemplaire des actes synodaux conservé dans les archives romaines, qui présente, les meilleures garanties et a été probablement composé pour le pape Vigile lui-même, contient dans l'anathème 11e le nom d'Origène [2]. *b*) Les moines des nouvelles laures de Palestine, qui étaient, comme on sait, de très-ardents origénistes, cessèrent d'être en communion avec les évêques de la Palestine, dès que ceux-ci

(1) Walch, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 284 ff.
(2) Noris, l. c. t. I, p. 643, 642, 638 sqq.

eurent souscrit aux actes du 5e synode œcuménique [1]. L'anathème sur les *trois chapitres* n'avait rien qui pût amener cette rupture des origénistes, de même que celle d'Askidas, leur ami et ancien collègue; la condamnation portée contre Origène pouvait seule constituer un pareil motif. *c*) C'est seulement en supposant que le nom d'Origène a été bien réellement écrit dans le 11e anathème, que l'on peut expliquer ce bruit universellement répandu sur la condamnation des origénistes et d'Origène condamnés par le 5e concile œcuménique (cf. §§ 257 et 267).

XII.

Εἴ τις ἀντιποιεῖται Θεοδώρου τοῦ ἀσεβοῦς, τοῦ Μοψουεστίας, τοῦ εἰπόντος, ἄλλον εἶναι τὸν Θεὸν Λόγον καὶ ἄλλον τὸν Χριστὸν ὑπὸ παθῶν ψυχῆς καὶ τῶν τῆς σαρκὸς ἐπιθυμιῶν ἐνοχλούμενον, καὶ τῶν χειρόνων κατὰ μικρὸν χωριζόμενον, καὶ οὕτως ἐκ προκοπῆς ἔργων βελτιωθέντα, καὶ ἐκ πολιτείας ἄμωμον καταστάντα, ὡς ψιλὸν ἄνθρωπον βαπτισθῆναι εἰς ὄνομα Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος, καὶ διὰ τοῦ βαπτίσματος τὴν χάριν τοῦ ἁγίου Πνεύματος λαβεῖν, καὶ υἱοθεσίας ἀξιωθῆναι, καὶ κατ' ἰσότητα βασιλικῆς εἰκόνος εἰς πρόσωπον τοῦ Θεοῦ Λόγου προσκυνεῖσθαι, καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἄτρεπτον ταῖς ἐννοίαις, καί ἀναμάρτητον παντελῶς γενέσθαι · καὶ πάλιν εἰρηκότος τοῦ αὐτοῦ ἀσεβοῦς Θεοδώρου, τὴν ἕνωσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς τὸν Χριστὸν τοιαύτην γεγενῆσθαι, οἵαν ὁ ἀπόστολος ἐπὶ ἀνδρὸς καὶ γυναικός · « Ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν · » καὶ πρὸς ταῖς ἄλλαις ἀναριθμήτοις αὐτοῦ βλασφημίαις τολμήσαντος εἰπεῖν, ὅτι μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐμφυσήσας ὁ Κύριος τοῖς μαθηταῖς, καὶ εἰπών · « Λάβετε Πνεῦμα ἅγιον, » οὐ δέδωκεν αὐτοῖς Πνεῦμα ἅγιον, ἀλλὰ σχήματι μόνον ἐνεφύσησε · οὗτος δὲ καὶ τὴν ὁμολογίαν Θωμᾶ, τὴν ἐπὶ τῇ ψηλαφήσει τῶν χειρῶν καὶ τῆς πλευρᾶς τοῦ Κυρίου μετὰ τὴν ἀνάστασιν, τὸ « ὁ Κύριός μου καὶ ὁ Θεός μου » εἶπε, μὴ εἰρῆσθαι περὶ τοῦ Χριστοῦ παρὰ τοῦ Θωμᾶ, ἀλλ' ἐπὶ τῷ παραδόξῳ τῆς ἀναστάσεως ἐκπλαγέντα τὸν Θωμᾶν ὑμνῆσαι τὸν Θεὸν, τὸν ἐγείραντα τὸν Χριστόν · τὸ δὲ χεῖρον, καὶ ἐν τῇ τῶν πράξεων τῶν ἀποστόλων γενομένῃ παρ' αὐτοῦ δῆθεν ἑρμηνείᾳ, συγκρίνων ὁ αὐτὸς Θεόδωρος τὸν Χριστὸν Πλάτωνι καὶ Μανιχαίῳ καὶ Ἐπικούρῳ καὶ Μαρκίωνι, λέγει, ὅτι ὥσπερ ἐκείνων ἕκαστος εὑράμενος οἰκεῖον δόγμα, τοὺς αὐτῷ μαθητεύσαντας πεποίηκε καλεῖσθαι Πλατωνικοὺς καὶ Μανιχαίους καὶ Ἐπικουρείους καὶ Μαρκιωνιστὰς, τὸν ὅμοιον τρόπον καὶ τοῦ Χριστοῦ εὑραμένου δόγμα, ἐξ αὐτοῦ Χριστιανοὺς καλεῖσθαι · εἴ τις τοίνυν ἀντιποιεῖται τοῦ εἰρημένου ἀσεβεστάτου Θεοδώρου καὶ τῶν ἀσεβῶν αὐτοῦ συγγραμμάτων, ἐν οἷς τάς τε εἰρημένας καὶ ἄλλας ἀναριθμήτους βλασφημίας ἐξέχεε κατὰ τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ · ἀλλὰ μὴ ἀναθεματίζει αὐτὸν καὶ τὰ ἀσεβῆ αὐτοῦ συγγράμματα, καὶ πάντας τοὺς δεχομένους ἢ καὶ ἐκδικοῦντας αὐτὸν, ἢ λέγοντας, ὀρθοδόξως αὐτὸν ἐκθέσθαι, καὶ τοὺς γράψαντας ὑπὲρ αὐτοῦ καὶ τῶν ἀσεβῶν αὐτοῦ συγγραμμάτων, καὶ τοὺς

(1) Cyrill. Scythopol. *Vita Sabæ*, c. 90. Voyez plus haut, § 237, et plus loin le § 275.

τὰ ὅμοια φρονοῦντας ἢ φρονήσαντας πώποτε, καὶ μέχρι τέλους ἐμμείναντας τῇ τοιαύτῃ αἱρέσει· ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un défend Théodore de Mopsueste, lequel a dit : *a)* Autre est le Dieu Logos et autre est le Christ endurant les souffrances de l'âme et les besoins de la chair, qui s'est élevé peu à peu au-dessus de ce qui est imparfait, est devenu meilleur par ses progrès dans les œuvres et irréprochable par la manière dont il a vécu ; en outre : c'est le même qui a été baptisé comme un homme ordinaire, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, qui a obtenu par le baptême la grâce du Saint-Esprit, s'est rendu digne de la Filiation, et est invoqué, par égard pour la personne du Dieu Logos, de même qu'on invoque l'image d'un empereur, et est devenu, après la résurrection, immuable dans ses pensées et tout à fait sans péché ; *b)* ce même impie Théodore qui a encore dit que l'union du Dieu Logos avec le Christ est semblable à celle qui, suivant la doctrine de l'Apôtre, doit exister entre l'homme et la femme : *et ils seront deux dans une seule chair; c)* lequel (Théodore) a osé, entre autres nombreux blasphèmes, dire que lorsqu'après sa résurrection, le Seigneur souffla sur ses disciples en leur disant : *Recevez le Saint-Esprit*, il ne leur avait réellement pas donné le Saint-Esprit, mais qu'il n'avait soufflé sur eux qu'en manière de signe ; *d)* qui a dit également que la profession de foi faite par Thomas lorsqu'il eut touché, après la résurrection, les mains et le coté du Seigneur : *Mon Seigneur et mon Dieu*, n'avait pas été émise au sujet du Christ, mais que Thomas, tout émerveillé du miracle de la résurrection, en avait remercié Dieu qui avait ressuscité le Christ ; et ce qui est encore plus scandaleux, Théodore compare, dans son *Commentaire sur les Actes des apôtres*, le Christ avec Platon, Manichéus, Epicure et Marcion, et dit que chacun de ces hommes ayant découvert sa propre doctrine, avait donné son nom à ses élèves, qui s'étaient appelés platoniciens, manichéens, épicuriens et marcionites, et de même le Christ, ayant découvert une doctrine, on avait donné le nom de chrétiens à ses disciples. Si donc quelqu'un défend ce très-impie Théodore et ses écrits également impies, dans lesquels il vomit les blasphèmes énumérés plus haut et beaucoup d'autres contre notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ, et s'il ne l'anathématise pas, lui et ses écrits impies, ainsi que tous ceux qui le protégent et qui le défendent, ou qui affirment l'orthodoxie de son exégèse, ou qui écrivent en sa faveur ou en faveur de ses livres impies, ou qui partagent les mêmes opinions, ou bien qui les ont partagées et restent jusqu'à la fin dans cette hérésie, qu'il soit anathème ! »

XIII.

Εἴ τις ἀντιποιεῖται τῶν ἀσεβῶν συγγραμμάτων Θεοδωρίτου, τῶν κατὰ τῆς ἀληθοῦς πίστεως, καὶ τῆς ἐν Ἐφέσῳ πρώτης καὶ ἁγίας συνόδου, καὶ τοῦ ἐν ἁγίοις Κυρίλλου, καὶ τῶν ιβ' αὐτοῦ κεφαλαίων, καὶ πάντων ὧν συνεγράψατο ὑπὲρ Θεοδώρου καὶ Νεστορίου, τῶν δυσσεβῶν, καὶ ὑπὲρ ἄλλων τῶν τὰ αὐτὰ τοῖς προειρημένοις Θεοδώρῳ καὶ Νεστορίῳ φρονούντων, καὶ δεχομένων αὐτοὺς καὶ

τὴν αὐτῶν ἀσέβειαν, καὶ δι' αὐτῶν ἀσεβεῖς καλεῖ τοὺς τῆς Ἐκκλησίας διδασκάλους, τοὺς καθ' ὑπόστασιν τὴν ἕνωσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου φρονοῦντας καὶ ὁμολογοῦντας· καὶ εἴπερ οὐκ ἀναθεματίζει τὰ εἰρημένα ἀσεβῆ συγγράμματα, καὶ τοὺς τὰ ὅμοια τούτοις φρονήσαντας ἢ φρονοῦντας, καὶ πάντας δὲ τοὺς γράψαντας κατὰ τῆς ὀρθῆς πίστεως, ἢ τοῦ ἐν ἁγίοις Κυρίλλου, καὶ τῶν δώδεκα αὐτοῦ κεφαλαίων, καὶ ἐν τοιαύτῃ ἀσεβείᾳ τηλευτήσαντας· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un défend les écrits impies de Théodoret rédigés contre la vraie foi et contre le premier et saint synode d'Ephèse et contre S. Cyrille et ses douze anathèmes, et (défend) ce qu'il a écrit pour Théodore et Nestorius, ces impies, et pour d'autres ayant les mêmes sentiments que Théodore et Nestorius, si quelqu'un les admet, eux et leur impiété, en comparaison desquels Théodoret a donné le nom d'impies aux docteurs de l'Eglise qui soutiennent et professent l'union hypostatique du Logos; et si quelqu'un n'anathématise pas ces écrits impies et ceux qui ont eu ou qui ont ces sentiments, et tous ceux qui ont écrit contre la vraie foi et contre S. Cyrille et ses *douze chapitres*, et qui s'obstinent dans cette impiété, qu'il soit anathème! »

XIV.

Εἴ τις ἀντιποιεῖται τῆς ἐπιστολῆς τῆς λεγομένης παρὰ Ἴβα γεγράφθαι πρὸς Μάρην τὸν Πέρσην, τῆς ἀρνουμένης μὲν τὸν Θεὸν Λόγον ἐκ τῆς ἁγίας θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας σαρκωθέντα ἄνθρωπον γεγενῆσθαι, λεγούσης δὲ ψιλὸν ἄνθρωπον ἐξ αὐτῆς γεννηθῆναι, ὃν ναὸν ἀποκαλεῖ, ὡς ἄλλον εἶναι τὸν Θεὸν Λόγον καὶ ἄλλον τὸν ἄνθρωπον· καὶ τὸν ἐν ἁγίοις Κύριλλον τὴν ὀρθὴν τῶν χριστιανῶν πίστιν κηρύξαντα διαβαλλούσης ὡς αἱρετικὸν, καὶ ὁμοίως Ἀπολλιναρίῳ τῷ δυσσεβεῖ γράψαντα· καὶ μεμφομένης τὴν ἐν Ἐφέσῳ πρώτην ἁγίαν σύνοδον, ὡς χωρὶς κρίσεως καὶ ζητήσεως Νεστόριον καθελοῦσαν· καὶ τὰ δώδεκα κεφάλαια τοῦ ἐν ἁγίοις Κυρίλλου ἀσεβῆ καὶ ἐναντία τῇ ὀρθῇ πίστει ἀποκαλεῖ ἡ αὐτὴ ἀσεβὴς ἐπιστολὴ, καὶ ἐκδικεῖ Θεόδωρον καὶ Νεστόριον καὶ τὰ ἀσεβῆ αὐτῶν δόγματα καὶ συγγράμματα· εἴ τις τοίνυν τῆς εἰρημένης ἐπιστολῆς ἀντιποιεῖται, καὶ μὴ ἀναθεματίζει αὐτὴν καὶ τοὺς ἀντιποιουμένους αὐτῆς, καὶ λέγοντας αὐτὴν ὀρθὴν εἶναι, ἢ μέρος αὐτῆς, καὶ γράψαντας καὶ γράφοντας ὑπὲρ αὐτῆς ἢ τῶν περιεχομένων αὐτῇ ἀσεβειῶν, καὶ τολμῶντας ταύτην ἐκδικεῖν, ἢ τὰς περιεχομένας αὐτῇ ἀσεβείας ὀνόματι τῶν ἁγίων Πατέρων, ἢ τῆς ἁγίας ἐν Χαλκηδόνι συνόδου, καὶ τούτοις μέχρι τέλους ἐμμείναντας· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

« Si quelqu'un défend la lettre que l'on prétend avoir été écrite au Perse Maris par Ibas, dans laquelle on nie que le Dieu Logos ait pris chair et se soit fait homme de la sainte Mère de Dieu et de Marie, toujours vierge, cette lettre dans laquelle on affirme, au contraire, qu'il n'est né d'elle qu'un simple homme, qui est appelé Temple, et que autre est le Dieu Logos, autre est l'homme; cette lettre dans laquelle, en outre, S. Cyrille, qui a prêché la véritable foi des chrétiens, est représenté comme hérétique et comme s'il avait écrit dans le même sens que l'impie Apollinaire, et dans laquelle on insulte le premier saint synode d'Ephèse comme ayant condamné, sans enquête et sans preuve, Nestorius; cette même lettre, qui donne le nom d'impies aux

douze chapitres de S. Cyrille, et les représente comme opposés à la foi orthodoxe, et qui en revanche défend Théodore et Nestorius, de même que leurs principes et leurs écrits impies; si quelqu'un donc défend cette susdite lettre et ne l'anathématise pas, elle et ceux qui la défendent et qui disent que la lettre elle-même, ou au moins un fragment de cette lettre, est orthodoxe, et qui écrivent ou ont écrit en faveur de cette lettre et des impiétés qu'elle contient, ou qui osent la défendre ainsi que ces mêmes impiétés, en se servant du nom des saints Pères, ou du saint synode de Chalcédoine, et qui s'obstinent jusqu'à la fin : qu'il soit anathème! »

Comme addition à ces quatorze anathèmes, le synode déclara : « Si quelqu'un ose ou répandre, ou enseigner, ou écrire quelque chose de contraire à nos pieuses définitions, qu'il soit, s'il est évêque ou clerc, privé de son évêché ou de sa cléricature, et s'il est moine ou laïque, qu'il soit anathématisé ; » et tous les évêques présents signèrent, le patriarche Eutychius de Constantinople en tête, en tout cent soixante-quatre membres, dont huit africains. Rien n'indique qu'il y ait eu auparavant des débats au sujet des sentences rendues.

Nous avons déjà démontré plus haut, au § 257, que les quinze anathèmes contre Origène, attribués au 5e concile œcuménique, sont l'œuvre d'un concile antérieur.

CHAPITRE III.

ACCEPTATION DU CINQUIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE ET SUITE DE LA DISCUSSION SUR LES TROIS CHAPITRES.

§ 275.

SYNODE DE JÉRUSALEM EN 553. L'EMPEREUR CHERCHE A OBTENIR QUE LE CINQUIÈME CONCILE SOIT RECONNU.

L'empereur ne négligea certainement pas de publier immédiatement, dans un édit particulier, les décrets du 5e synode œcuménique. Toutefois, comme aucun document de ce genre n'est parvenu jusqu'à nous, Walch (Bd. VIII, S. 297) a pensé qu'au fond cet édit aurait été superflu, et qu'il n'a pas dû être rendu, car Justinien avait déjà fait connaître, sur ce point, sa volonté très-expresse dans des édits antérieurs. On peut répondre toutefois que l'ordre en usage et la pratique de la chancellerie byzantine demandaient qu'il y eût une confirmation formelle. Aussi Zonare († 1118) dit-il dans ses *Annales* : « L'empereur confirma tout ce que les saints Pères avaient décidé par amour pour Dieu [1]. » Cyrille de Scythopolis, qui a été contemporain du 5e concile œcuménique, nous apprend en outre que l'empereur avait lui-même envoyé dans les provinces les actes du synode, et qu'il les avait fait signer par les évêques qui ne s'étaient pas rendus à Constantinople [2]. — Dans toutes les Églises grecques et orientales de l'empire, ces signatures furent partout données, presque sans aucune difficulté, et ce même Cyrille parle en particulier d'une réunion ou d'un synode des évêques de la Palestine à Jérusalem, qui se tint en 553, et qui approuva à l'unanimité et confirma de cœur et d'esprit les décrets du 5e concile œcuménique. Alexandre d'Abila fut le seul à faire de l'opposition sur ce point, aussi fut-il déposé. Enfin, Cyrille parle

(1) Zonaræ *Annales*, lib. XIV, c. 8, éd. Du Cange, Paris 1686; t. II, p. 68, ed. Paris, p. 53, ed. Venet.
(2) Cyrilli *Vita Sabæ*, c. 90. Cf. *supra*, § 267.

aussi des moines de la nouvelle laure, en Palestine, qui avaient rompu toute communion ecclésiastique avec les évêques de leur pays, parce que ceux-ci avaient approuvé les décisions du 5[e] concile œcuménique; ils furent, pour ce motif, chassés du pays en 554 par le général impérial Anastase. Nous avons déjà parlé de ce fait, pour montrer que le 5[e] synode œcuménique a bien réellement inséré le nom d'Origène dans son 11[e] anathème. Voyez dans le paragraphe précédent l'explication de ce 11[e] anathème.

On ne trouve pas de trace de quelque autre opposition en Orient contre le 5[e] concile œcuménique; mais l'empereur, qui comptait voir, grâce à ce concile, tous les monophysites se réconcilier avec l'Église, fut aussi déçu dans son attente. Léonce de Byzance (620) dit, de la manière la plus expresse, que ce résultat ne fut pas atteint [1]. En Occident, les choses prirent encore une moins bonne tournure, car, au lieu de réunir à l'Église ceux qui en étaient séparés, le 5[e] synode divisa entre eux les orthodoxes. Pour obvier à ces fâcheuses conséquences, l'empereur mit surtout en usage les moyens de rigueur, et parfois aussi des mesures moins violentes. Le diacre romain Rusticus et l'abbé romain Félix, qui avaient autrefois habité Constantinople et y avaient constamment défendu les *trois chapitres*, ayant publié immédiatement un mémoire contre les décrets du 5[e] concile œcuménique, ils furent, en récompense, immédiatement exilés en Égypte, dans la Thébaïde, avec leurs amis. Victor évêque de Tununum, qui nous a donné ces détails, et qui était adversaire déclaré du 5[e] synode œcuménique, ajoute : « En punition de ce bannissement, etc., la ville de Constantinople avait été aussitôt après ébranlée par un tremblement de terre qui avait renversé plusieurs autels [2]. » Le tremblement de terre est, aux yeux de Victor, la punition envoyée par Dieu parce qu'on avait reconnu le 5[e] concile œcuménique, tandis que Cyrille de Scythopolis rapporte qu'Alexandre, évêque d'Abyla, était mort dans le tremblement de terre qui avait eu lieu à Constantinople, parce qu'il n'avait pas voulu reconnaître le 5[e] concile œcuménique.

---

(1) LEONTIUS BYZANT. *de Sectis*, act. VI, dans la *Bibliotheca Patrum*, Lugduni, t. IX, p. 669. — WALCH, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 315.
(2) VICTOR TUNUN. *Chron. ad annum* 553, dans GALLAND, *Biblioth. Patrum*, t. XII, p. 231.

Victor de Tununum raconte ensuite (*ad ann.* 557) que l'abbé Félix avait été banni à Sinope et qu'il y était mort en 557 [1]; il ne dit rien de Facundus d'Hermiane, ce grand défenseur des *trois chapitres*; mais nous voyons, par le livre même de Facundus *ad Mocianum*, qu'il s'était caché dans une retraite pour échapper aux poursuites de ses ennemis, pendant que le *nefandum Judicatum* était encore en vigueur, par conséquent avant l'ouverture du cinquième synode [2].

§ 276.

LE PAPE VIGILE CONFIRME LE CINQUIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE.

Le pape Vigile et les évêques et clercs qui lui étaient restés fidèles et l'entouraient à Constantinople, furent probablement frappés de la peine de l'exil [3]. Nous avons déjà vu plus haut que, même pendant la durée du 5e concile œcuménique, l'empereur avait demandé que le nom de Vigile fût rayé des diptyques, et nous avons vu aussi que l'édit portant cette peine a dû probablement être publié le 14 juillet 553. A la même époque se rapporte aussi ce que racontent Anastase et l'auteur des additions à la *Chronique* de Marcellin, à savoir que Vigile et ses clercs furent bannis dans diverses contrées, et que le pape fut même condamné à travailler dans les mines [4]. Anastase indique la ville de Gypsus, dans la Haute-Égypte, comme lieu de son exil, et Proconnessus, une île dans la Propontide. Il ajoute toutefois que la ville de Rome ayant été délivrée des Goths par le général impérial Narsès, le clergé romain avait demandé la liberté et le retour de son évêque et de ses collègues, et l'empereur l'avait accordé [5].

Toutefois l'empereur n'avait voulu rendre la liberté à Vigile qu'à la condition qu'il reconnaîtrait le cinquième synode, et c'est ce que Vigile fit : car il avait pu se convaincre que ce cinquième concile n'avait lésé en rien l'autorité du concile de Chalcédoine. En effet,

---

(1) Sur la *Chronologie* de Victor de Tununum, voyez plus haut, § 260.
(2) Dans Galland, l. c. t. XI, p. 811 816.
(3) Le cardinal Noris (t. I, p. 669) soutient le contraire, sans avoir pour cela des motifs suffisants. Il en est de même des Ballérini. *Ibid.* t. IV, p. 962.
(4) C'est ce que Noris met en question, l. c. p. 677.
(5) Anastasii *Vitæ Pontif. Roman.*, sect. 107 sq. t. III, p. 290 sq. ed. Bianchini, et Marcellini *Chronic.* dans Scaliger, *Thesaur. tempor.* p. 57. — Walch, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 305 f.

si nous examinons ce qui s'est fait à Chalcédoine, et ce qui s'est fait à Constantinople dans le 5e concile œcuménique, nous voyons d'abord qu'il ne saurait y avoir, entre ces deux assemblées, de contradiction au sujet de Théodore de Mopsueste, puisque le concile de Chalcédoine n'avait rien dit sur lui. D'un autre côté, c'est nier l'histoire et aller contre l'ordre même des choses, que de prétendre qu'il n'est pas possible d'anathématiser un mort. Aussi, les défenseurs du cinquième synode avaient-ils sur ce point une tâche facile. L'objection concernant Théodoret et Ibas est plus spécieuse, mais n'est cependant pas insoluble. Théodoret et Ibas étaient soupçonnés de nestorianisme; aussi leur demanda-t-on, à Chalcédoine, d'anathématiser Nestorius et ses erreurs. Ils le firent, et furent réintégrés dans leurs évêchés. En les réintégrant, on n'avait pas, par là même, approuvé leur conduite *antérieure*, non plus que leurs écrits *antérieurs,* en particulier ce qu'ils avaient fait avant l'union avec Cyrille. Au contraire, en exigeant d'eux qu'ils anathématisassent d'une manière formelle Nestorius, on montrait les soupçons que le passé de ces hommes avait fait peser sur eux. Or, ce fut sur ce passé seulement que le 5e concile œcuménique porta son jugement, sans mettre en aucune manière en question le jugement porté sur eux à Chalcédoine et leur réintégration. On fit, à Constantinople, ce que le concile de Chalcédoine aurait pu très-bien faire sans se mettre en contradiction avec lui-même.

Si maintenant on considère en lui-même ce jugement rendu par le 5e concile œcuménique, on peut tout au plus prétendre qu'il se trouve en contradiction avec le vote émis par quelques membres du concile de Chalcédoine. Cette contradiction apparente disparaît elle-même lorsque l'on réfléchit que cette lettre, interprétée d'une manière favorable, prouvait jusqu'à un certain point que, dans le fond de son cœur, Ibas n'avait pas des sentiments hérétiques, au moins depuis que l'union était conclue, tandis que d'autres interprétaient cette même lettre d'une façon moins favorable. Malheureusement le débat s'envenima, au lieu de se calmer; les ennemis du 5e concile œcuménique s'obstinaient à prétendre que le concile de Chalcédoine avait approuvé la lettre à Maris, etc.; les autres, au contraire, croyaient écarter toutes les difficultés en disant que *a*) Ibas n'avait jamais reconnu cette lettre comme la sienne, et qu'il l'avait lui-même condamnée à Chalcédoine; *b*) que les quelques votants qui, à Chalcédoine, avaient paru accorder des louanges à cette lettre, n'étaient rien dans la

balance, en comparaison du jugement rendu par le synode tout entier et de l'anathème prononcé par Ibas contre tout nestorianisme, et, par conséquent, contre sa propre lettre.

Vigile se rendit à ces raisonnements des partisans du 5[e] concile œcuménique; il alla même plus loin, et accepta des arguments qui étaient beaucoup plus hasardés; c'est ce que nous pouvons voir par le second des documents que nous avons maintenant à examiner.

On savait déjà depuis longtemps, grâce à Évagrius et à Photius, et grâce aux procès-verbaux de la dix-huitième session du 6[e] concile œcuménique[1], que, quelque temps après la fin du cinquième synode œcuménique, le pape avait approuvé ce concile; mais, au XVII[e] siècle, Pierre de Marca et Baluze découvrirent les deux édits dans lesquels le pape exprimait son adhésion[2]. La première de ces lettres a été découverte par Pierre de Marca dans un manuscrit de la bibliothèque royale à Paris; elle est adressée à Eutychius, patriarche de Constantinople, et est datée du 8 décembre 553 [3]. Cette date nous apprend qu'il s'était déjà passé sept mois depuis la fin du synode, lorsque Vigile se décida à porter son jugement. Il y parle ainsi : « L'ennemi du genre humain, qui sème partout la zizanie, l'avait trompé, lui et ses collègues réunis à Constantinople. Mais le Christ avait de nouveau chassé les ténèbres de son esprit et pacifié l'Église de l'univers entier... Il n'y avait aucune honte à reconnaître et à rétracter son erreur : car c'était là aussi ce qu'Augustin avait fait dans ses *Rétractations*. Lui aussi, s'attachant à cet exemple et à tous les autres exemples sembla-

(1) Evagrius, *Hist. eccles.* lib. IV, c. 38. — Photius, *de Synod.* dans ses premières lettres à Michel, prince de Bulgarie. Dans Mansi, t. IX, p. 855. — Hard. t. V, p. 1471.

(2) Ils sont imprimés dans Mansi, t. IX, p. 414-420 et p. 457-488. — Hard. t. III, p. 213 sqq. et p. 217 sqq. Sur ces documents, sur leur histoire et leur authenticité, voyez la dissertation de Marca sur la première de ces deux pièces, dans l'appendice de son livre *de Concordia sacerdotii et imperii*, p. 207 sqq. éd. Francof. 1708; et dans Mansi, t. IX, p. 419 sqq. ; de plus Noris, *de Synodo V*, dans l'édition de ses œuvres par Ballérini, t. I, p. 667 sq. et Walch *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 310. — Garnier (*de V Synodo*, dans l'édition *Œuvres de Théodoret*, par Schulze, t. V, p. 587), a cherché à démontrer que la première de ces deux lettres pontificales (la seule, du reste, qu'il ait connue) n'était pas authentique, mais il a été réfuté par les Ballérini (Noris, *Opp.* t. IV, p. 1042 sq.) qui ont fait voir l'authenticité de ces deux documents ; de même Pagi, *ad ann.* 554, n. 4.

(3) Elle a dû être, à l'origine, écrite en latin, de même que toutes les autres lettres du pape Vigile, et la traduction grecque que nous en avons, est la traduction officielle, faite immédiatement après pour les Grecs. Le latin qui accompagne maintenant le grec, n'est qu'une version de Marca.

bles, n'avait pas cessé de scruter, au sujet de l'affaire des *trois chapitres*, les écrits des saints Pères. Il avait trouvé que Théodore de Mopsueste avait enseigné des choses erronées et que, pour ce motif, les saints Pères l'avaient combattu par écrit (il insère dans cet endroit plusieurs opinions erronées de Théodore, qu'il prend presque textuellement du douzième anathème du synode (Cf. *supra*, § 274). Toute l'Église devait savoir qu'il ordonnait avec raison ce qui suit : Nous condamnons et anathématisons, avec tous les autres hérétiques, qui ont été déjà condamnés et anathématisés dans les quatre saints synodes, et par la sainte Église catholique, Théodore, autrefois évêque de Mopsueste, de même que ses écrits impies, et aussi ce que Théodoret a écrit d'*impie* contre la foi orthodoxe, contre les *douze anathèmes* de Cyrille, contre le premier synode d'Éphèse, et pour la défense de Théodore et de Nestorius. Nous anathématisons, en outre, et nous rejetons la lettre impie, etc. (le pape s'exprime sur cette lettre de la même manière que le 5e concile œcuménique, dans sa sentence synodale. — Voyez le commencement du § 274). Enfin, nous prononçons le même anathème contre tous ceux qui croient que ces *trois chapitres* ont pu être approuvés ou défendus, à quelque époque que ce fût, ou qui oseront s'attaquer au présent anathème. Au contraire, nous regardons comme frères et comme nos collègues dans le sacerdoce tous ceux qui ont condamné ou qui condamnent les *trois chapitres*. En outre, nous déclarons sans valeur tout ce que nous-même ou d'autres avons fait pour la défense des *trois chapitres*. Que nul n'ose soutenir que les blasphèmes rapportés plus haut (ceux des ouvrages de Théodore, de Théodoret, etc.) ou que ceux qui enseignent quelque chose de semblable aient été approuvés par les quatre saints synodes, ou par l'un d'eux, lorsqu'il est, au contraire, connu de tous que ces Pères et en particulier le saint concile de Chalcédoine ont refusé de recevoir ceux qui étaient l'objet de quelque soupçon, à moins qu'ils n'anathématisassent ces blasphèmes ou bien les hérésies dont ils étaient soupçonnés[1]. »

Le second document, trouvé par Baluze dans la bibliothèque de Colbert, est daté du 23 février 554; il est en latin, mais n'a pas de suscription et contient une lacune au commencement. Il est intitulé : *Vigilii papæ Constitutum de damnatione trium capi-*

(1) Sur ce document, vgl. WALCH, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 103, 309, 321.

tulorum (un second *Constitutum*, par conséquent). Il était peut-être adressé aux évêques de l'Occident, et les longues explications qu'il contient, étaient de nature à résoudre toutes les objections des évêques occidentaux contre la condamnation des *trois chapitres*. Ce nouveau *Constitutum* commence par renouveler la profession de foi du concile de Chalcédoine, etc., et puis il continue, après avoir donné l'explication dogmatique de Chalcédoine et la lettre de Léon sur la vraie foi : « Vous et toute l'Église pouvez voir que je persiste dans cette foi, et je regarde aussi comme nécessaire de vous expliquer l'affaire des *trois chapitres*, et de la résoudre par une prudente promulgation de la sentence. » Le pape raconte ensuite ce qui a trait à Ibas, et cherche à démontrer que la lettre qui lui est attribuée et qui est adressée à Maris, n'a pas été approuvée par le concile de Chalcédoine, que le contenu de cette lettre se trouve bien plutôt en opposition avec la doctrine de ce concile. Mais cette lettre, dit-il, est faussement attribuée à Ibas, il a lui-même nié l'avoir faite, laissant entrevoir que les eutychiens pouvaient bien la lui avoir imputée, ainsi qu'ils l'avaient dejà fait pour d'autres documents[1]. Il est évident que le pape Vigile va ici trop loin ; il affirme, avec une assurance que n'ont même pas les amis les plus décidés du 5[e] synode de Chalcédoine, que la lettre à Maris n'est point authentique, quoique, dans

(1) Vigile soutient en détail ce qui suit : *a*) Ibas a déclaré que les eutychiens lui avaient attribué à faux certains écrits ; *b*) il a déclaré ne pas avoir les opinions nestoriennes que ses adversaires lui supposaient, et cependant les opinions émises dans la lettre à Maris sont nestoriennes (?); *c*) en supposant que l'évêque Ibas eût pu se disculper de toutes les accusations d'hérésie portées contre lui, il suffisait de cette seule lettre pour le convaincre d'erreur (?), dans le cas où il en aurait été l'auteur; *d*) l'anathème contre Nestorius et ses principes, prononcé par Ibas, est tout à fait en contradiction avec le sens de la lettre à Maris (?); *e*) les premiers juges qui avaient siégé à Béryte et à Tyr disaient qu'Ibas n'avait pas été convaincu d'hérésie; mais il aurait été facile de l'en convaincre s'il avait reconnu cette lettre, car ses adversaires lui reprochaient précisément (?) ce que cette lettre contenait; *f*) Ibas dit lui-même qu'après l'union il n'avait pas regardé Cyrille comme hérétique; or, cette lettre a été écrite après l'union, et Cyrille y est appelé hérétique, il est donc évident que la lettre ne provient pas d'Ibas (cet argument est sans valeur, car, dans cette lettre, on ne dit pas que Cyrille soit hérétique, on dit simplement que Cyrille a, *antérieurement*, enseigné l'apollinarisme); *g*) après la lecture de la lettre à Maris, Ibas avait demandé que l'on lût la lettre des clercs d'Édesse, afin qu'il fût constant que cette lettre ne provenait pas de lui (c'est là une supposition arbitraire du pape Vigile, qui n'est en aucune manière confirmée par les actes); *h*) après la lecture de la lettre à Maris, Ibas avait dit à Chalcédoine : *alienus sum ab his quæ mihi illata sunt*, entendant par là cette même lettre (c'est une erreur, Ibas n'entendait pas par là la lettre, mais bien les diverses accusations portées contre lui).

les actes du synode de Chalcédoine, cette lettre soit très-explicitement attribuée à Ibas (*Concil. Chalced.* sess. X, dans Mansi, t. VII, p. 242, et Hard. t. II, p. 527), et quoique Ibas n'ait soutenu en aucune manière qu'il n'était pas l'auteur de cette lettre, dénégation qui lui aurait été cependant très-favorable. Mais le pape Vigile ne se contente même pas d'aller jusque-là; il veut encore prouver que les défenseurs des *trois chapitres* ne peuvent s'autoriser des votes émis à Chalcédoine par les légats du pape ou par Maxime évêque d'Antioche. Le vote des légats portait : *Relecta enim ejus epistola agnovimus eum (Ibam) esse orthodoxum*; or, d'après Vigile, le mot *epistola* ne désigne pas ici la lettre à Maris, mais bien la lettre écrite en faveur d'Ibas par les clercs d'Edesse. Cette lettre avait été lue à Chalcédoine, immédiatement avant le vote, et on pouvait jusqu'à un certain point l'appeler l'*epistola* d'Ibas, puisque Ibas l'avait présentée pour sa justification. On voit ordinairement que, lorsqu'un homme s'appuie sur des documents, il dit : « Ce sont là mes documents. » — Le pape Vigile ne désespère même pas d'expliquer dans un autre sens le vote de l'évêque Maxime, qui fait cependant allusion d'une manière si évidente à la lettre à Maris : καὶ ἐκ τοῦ ἀναγνωσθέντος δὲ ἀντιγράφου τῆς ἐπιστολῆς, τοῦ προσκομισθέντος παρὰ τοῦ ἀντιδίκου αἰτοῦ, ὀρθόδοξος ὤφθη αὐτοῦ ἡ ὑπαγορία; c'est-à-dire : « La lecture de la copie de la lettre que ses adversaires lui ont reprochée a prouvé l'orthodoxie de ses sentiments. » Or, comme, dans le fait, les ennemis d'Ibas n'avaient présenté, à l'appui de leurs accusations, que la lettre à Maris, et comme ils avaient naturellement passé sous silence la lettre écrite en faveur d'Ibas par les clercs d'Edesse, si bien qu'Ibas dut demander la lecture de cette dernière lettre, il est tout à fait incontestable que Maxime fait allusion à la lettre à Maris. Mais Vigile répond : « Tout ce qui s'est lu à Chalcédoine, au sujet d'Ibas, a été pris dans les procès-verbaux de ce qui s'était fait à Tyr et à Béryte. Or, comme l'adversaire d'Ibas a apporté tous ces procès-verbaux, on a pu dire, jusqu'à un certain point, que la lettre des clercs d'Edesse, qu'il a dû forcément apporter avec les autres documents, quelque intérêt qu'il eût à la cacher, était de cet adversaire. » Vigile établit là en faveur du 5e concile œcuménique tout un système d'argumentation, que nul autre n'aurait osé soutenir avant lui. Les évêques de ce même 5e concile œcuménique avaient été bien plus prudents, lorsqu'ils avaient dit « que les votes de quelques rares membres du con-

cile ne pouvaient avoir force de loi » (Cf. *supra*, § 271), et plus loin : « En demandant qu'Ibas anathématisât, etc. Nestorius, qui était défendu par cette lettre, les membres du synode de Chalcédoine ont prouvé qu'ils regardaient comme sans valeur ce qu'un ou deux membres avaient pu dire en faveur de cette lettre, et ces derniers membres eux-mêmes se joignirent ensuite aux autres. » Le pape Vigile avait dit lui-même dans son premier *Constitutum* : « Il est évident qu'après avoir lu la lettre d'Ibas à Maris, les légats du Siége apostolique tenaient Ibas pour orthodoxe, et que d'après Maxime d'Antioche la lecture de cette lettre mettait à découvert les sentiments catholiques d'Ibas ; non-seulement les autres évêques n'avaient rien opposé à cela, mais ils y avaient même adhéré. » (Cf. *supra*, § 272.) Le pape Vigile émettait donc, en ce moment, une opinion tout à fait opposée à celle qu'il avait soutenue antérieurement.

Il prononce ensuite, dans ce nouvel édit, un anathème détaillé contre la prétendue lettre d'Ibas à Maris, et contre tous ceux qui soutiennent qu'elle a pu être tenue pour orthodoxe par qui que ce soit à Chalcédoine, et puis il passe à Théodore de Mopsueste, qu'il déclare tout à fait digne d'être condamné, avec les écrits de Théodoret contre Cyrille, etc., et il termine en prononçant l'anathème contre les *trois chapitres*, contre leurs défenseurs et contre quiconque soutiendra que cette lettre a été regardée comme orthodoxe par le synode de Chalcédoine, ou par quelque membre de cette assemblée[1].

§ 277.

BEAUCOUP D'OCCIDENTAUX NE VEULENT PAS RECONNAITRE LE CINQUIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE.

Après avoir publié cette lettre, le pape Vigile se mit en route pendant l'été de 554[2], et quitta Constantinople pour se rendre à Rome ; mais, pendant le voyage, il tomba malade de la pierre, en Sicile, et mourut à Syracuse vers la fin de l'année 554, ou en janvier 555. Son corps fut apporté à Rome et placé, rapporte Anastase, dans l'église de Saint-Marcellin, sur la voie Salaria[3]. Il

(1) Mansi, t. IX, p. 457-488. — Hard. t. III, p. 217-244.
(2) Cf. Noris, l. c. t. I, p. 671.
(3) Vgl. Walch, a. a. O. S. 306 et 324. Sur l'année de la mort de Vigile, cf.

eut pour successeur son ancien diacre, Pélage Ier, d'avril 555 au mois de mars 560, dont nous avons eu déjà l'occasion de parler, lorsqu'il était apocrisiaire pontifical à Constantinople, à cause du zèle qu'il déploya pour faire condamner Origène. Il avait, lui aussi, souscrit le *Constitutum* par lequel le pape Vigile s'était prononcé en faveur des *trois chapitres,* et il était demeuré à Constantinople à la suite du pape. Il paraît, du reste, avoir changé de sentiment avant le pape Vigile, et, si l'on en croit Anastase, l'empereur Justinien avait eu la pensée de l'élever sur le Siége apostolique à la place de Vigile[1]. Le pape Vigile ayant cédé, l'empereur avait modifié ce plan ; mais Pélage fut soupçonné d'avoir trahi Vigile, de l'avoir fait opprimer par l'empereur; aussi la plupart des évêques de l'Italie et beaucoup de clercs et de laïques de Rome ne voulurent-ils avoir avec lui aucune communication, et il n'y eut à son sacre que deux évêques qui l'ordonnèrent avec l'assistance d'un prêtre. Cet état de choses le décida à exposer sa défense et sa justification, d'une manière solennelle, dans l'église de Saint-Pierre à Rome, lorsqu'il entra au pouvoir[2].

Quoique Vigile et son successeur eussent reconnu le 5e concile œcuménique, plusieurs Occidentaux persistèrent dans leur opposition contre cette assemblée. Ce fut probablement à cette époque qu'un certain nombre d'évêques adressèrent à l'empereur un mémoire dans lequel ils déclaraient, d'une manière très-énergique, que la condamnation des *trois chapitres* n'avait pas de raison d'être, et qu'en la prononçant on avait simplement voulu donner satisfaction aux monophysites. On ne sait à quelle province appartenaient ces évêques : car nous ne possédons plus ce mémoire lui-même; nous n'avons plus que la réponse détaillée et acerbe qu'y fit l'empereur, et qui ne porte pas d'adresse spéciale; elle a été découverte le siècle dernier, dans la bibliothèque des Médicis à Florence[3]. Nous voyons, par le commencement de

---

Noris, l. c. t. I, p. 668 et 673, et Pagi, *ad ann.* 555, n. 7. Victor de Tununum suppose à tort que le pape Vigile a regagné Rome en l'année 557.

(1) Noris (l. c. p. 677) a voulu prouver que Pélage n'était rentré à Rome que plus tard, après la mort de Vigile, et qu'il avait anathématisé les *trois chapitres,* mais Noris a Anastase contre lui.

(2) Anastasii *Vitæ pontificum,* l. c. sectio 109, p. 292, t. III. — Noris (l. c. t. I, p. 677, sqq.) suppose que Pélage avait tenu à se justifier, non pas du reproche d'avoir trahi Vigile, mais bien de celui d'avoir trahi l'orthodoxie en condamnant les *trois chapitres.*

(3) Elle a été imprimée dans Mansi, t. IX, p. 589-646, et elle manque dans Hardouin.

cette réponse, que le mémoire avait été envoyé par des évêques : car Justinien se plaint de ce qu'ils se sont séparés des autres évêques, et se sont orgueilleusement comparés aux apôtres. L'empereur réfute ensuite toutes leurs objections, au sujet de l'anathème contre les *trois chapitres*, et il montre en détail que cette condamnation est tout à fait fondée et qu'elle ne va pas à l'encontre du concile de Chalcédoine. (En cet endroit, l'empereur copie une partie de ce qu'il a écrit dans l'ὁμολογία πίστεως.) L'empereur dit ensuite que le mémoire des évêques renferme plusieurs choses tout à fait hérétiques, et il leur reproche sutout d'avoir dit que les anathèmes de Cyrille étaient obscurs par eux-mêmes, et qu'ils n'avaient été bien compris que grâce à la lettre d'Ibas. Justinien parle ensuite d'un docteur impie, qui a induit en erreur les auteurs du mémoire et qui a répandu l'hérésie dans un endroit où, jusqu'ici, jamais hérétique n'avait mis le pied. Au sujet, dit-il en terminant, des conseils que ces évêques donnaient à l'empereur dans leur lettre, pour lui indiquer ce qu'il avait à répondre aux Égyptiens (l'Egypte était le siége principal des monophysites), le mieux était qu'ils cherchassent d'abord à s'améliorer eux-mêmes, et, si l'empereur voulait faire ce qu'ils disaient, il ne réussirait qu'à changer les Égyptiens en nestoriens et en théodoriens.

Ce mémoire et cette réponse ont peut-être quelque rapport avec un fait raconté par Victor de Tununum ; il dit qu'en l'an 554 ou 555 Frontinus, métropolitain de Salona, en Dalmatie, avait été cité à Constantinople pour avoir défendu les *trois chapitres*, et avait été banni dans la Thébaïde ; les hérétiques avaient ordonné Pierre à sa place [1]. — Par ces hérétiques, Victor, qui avait tant souffert pour la cause des *trois chapitres*, comprend les partisans du 5e concile œcuménique, et rien ne s'oppose à admettre que les évêques de l'Illyrie occidentale avaient, sous la présidence de Frontinus, rédigé ce mémoire pour l'empereur qui, pour ce motif, aurait, dans sa réponse, donné au métropolitain le nom de docteur impie, et l'aurait exilé. Nous avons déjà pu apprécier plus haut, dans les §§ 260 et 262, le zèle des Illyriens et des Dalmates en faveur des *trois chapitres* [2].

Lorsque le pape Vigile adhéra au 5e concile œcuménique,

(1) VICTOR TUNUN. *Chron. ad ann.* 554, dans GALLAND, *Biblioth.* t. XII, p. 231.
(2) WALCH, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 76 f) a supposé que ce mémoire pro-

presque tous les évêques africains étaient opposés à cette assemblée ; mais, au rapport de Victor de Tununum, cette opposition faiblit, à partir de l'année 559. Le principal personnage, dans cette affaire, fut Primasus de Carthage, primat de toute l'Afrique latine, qui, ainsi que nous l'avons vu au § 261, prononça l'anathème contre les *trois chapitres*, dès son entrée en charge. Pour ce motif, la plupart des autres évêques de la province se séparèrent de lui ; mais deux de ses amis, les évêques Rufin et Vinus, parvinrent à persuader leurs collègues de la province de l'Afrique proconsulaire de renouer, peut-être dans un synode, leurs relations ecclésiastiques avec Primasus et les autres adversaires des *trois chapitres*. Les évêques de la province de Numidie suivirent, presque aussitôt après, cet exemple, et ils vinrent, eux aussi, à Carthage, pour être de nouveau en communion avec Primasus. Il n'y eut, dans ces deux provinces, que quelques évêques à refuser de faire leur paix avec Primasus, qui les en punit en les faisant battre, mettre en prison et exiler. Parmi eux se trouvaient Victor de Tununum, ainsi que Théodore de Cébarsusa, Donat, Brumasius, Musicus et Chrysonius. Après qu'ils eurent changé, à plusieurs reprises, de lieu d'exil ou d'emprisonnement, ils furent enfermés dans divers couvents [1].

§ 278.

LE SCHISME DE LA HAUTE ITALIE. LA TOSCANE ET LA FRANCE SE PRONONCENT ÉGALEMENT CONTRE LE CINQUIÈME SYNODE.

Les lettres du pape Pélage Ier nous donnent d'importants renseignements sur la suite de la discussion des *trois chapitres* ; elles nous apprennent que, dans toute la Haute-Italie, à l'ouest les évêques de la Ligurie et de l'Illyrie, à l'est ceux de la Vénétie et de l'Istrie refusèrent formellement d'être en communion avec le Saint-Siége, à cause de la question des *trois chapitres* et du 5e concile œcuménique. A la tête des évêques de l'est de la Haute-Italie, se trouvaient Paulin d'Aquilée, métropolitain supérieur de la Vénétie et de l'Istrie, de même que d'une partie de l'Illyrie, de la Rhétia II et du Noricum ; les évêques de l'ouest étaient sous

---

venait du clergé romain, et que ce « docteur impie » n'était autre que le pape Vigile.

(1) VICTOR TUNUN. l. c. *ad ann.* 554, 555, 556, 564.

la juridiction de l'archevêque de Milan [1]. Le pape Pélage Ier envoya des clercs romains dans ces pays pour décider ces évêques à communiquer de nouveau avec l'Église romaine, et il demanda à Narsès, qui commandait dans la Haute-Italie, de soutenir l'Église avec le bras séculier et de ramener au bien ceux qui s'en étaient séparés. Il était surtout important d'envoyer à l'empereur à Constantinople les évêques de Milan et d'Aquilée, qui étaient les principaux fauteurs du désordre, afin que l'empereur prît des mesures à leur sujet. Il se plaint en même temps (*epistola V*) d'un synode que les schismatiques ont tenu à Aquilée, pour la condamnation du 5e concile, tandis que, d'après la règle traditionnelle de l'Église, lorsqu'il s'élevait des doutes au sujet d'un concile général, il fallait en chercher la solution auprès du Siége romain, et non pas auprès d'un synode provincial [2]. Nous n'avons pas d'autres détails sur ce concile des schismatiques; mais il est probable qu'il a eu lieu en l'année 554 ou 555, et il ne faut pas le confondre avec un autre synode qui s'est également tenu à Aquilée, et dont parle Béda [3].

Nous apprenons également, par la sixième lettre de Pélage Ier, que les évêques de Toscane refusèrent aussi de communiquer avec Pélage, le regardant comme hérétique, à cause de sa condamnation des *trois chapitres*. Il chercha à les apaiser, et protesta de son orthodoxie. C'est ce qu'il fit encore dans une circulaire adressée à tout le peuple chrétien, et qui était accompagnée d'une profession de foi, et il écrivit, dans ce même but, deux lettres à Childebert, roi des Francs, car son orthodoxie avait été également mise en question dans les Gaules. La seconde de ces lettres contenait une profession de foi [4].

Lorsque Pélage Ier mourut en 560, et l'empereur Justinien en

(1) Vgl. Wiltsch, *Kirchliche Geographie u. Statistik*. Bd. I, S. 234 u. 236. La *Rhetia II* appartenait aussi au diocèse d'Aquilée; c'est ce que nous voyons par une lettre des évêques qui en faisaient partie à l'empereur Maurice, dans Mansi, t. X, p. 463.

(2) Pelagii I *Epistolæ* 2, 3, 4, 5, dans Mansi, t. IX, p. 712 sqq. et les fragments de plusieurs lettres de ce pape éditées par Holstenius (*ibidem*, p. 730 sqq.). Rubeis a déjà prouvé, dans ses *Monimenta Ecclesiæ Aquileinsis*, p. 204 sqq. qu'en réalité ces quatre lettres et ces quatre fragments ne formaient que trois lettres, et Walch (*Ketzerhist*. Bd. VIII, S. 337 f.) a suivi ce sentiment. Ces lettres et ces fragments ne se trouvent pas dans Hardouin.

(3) Celui-ci n'eut lieu qu'en l'an 700 sous le pape Sergius. Cf. Ballérini, *in* Noris, *Opp*. t. IV, p. 963. — Rubeis, l. c. p. 216 et Walch a. a. O. S. 381, 335.

(4) Pelagii I *Epistolæ*, 6, 7, 10, 16, dans Mansi, t. IX, p. 716, 717, 722, 728. Hard. n'a inséré que cette dernière lettre, t. III, p. 331.

novembre 565, l'opposition avait déjà notablement perdu de sa force, et, pour achever de la désarmer, l'empereur Justin II publia un édit analogue à l'*Hénoticon*, dans lequel il cherchait à démontrer que toute la controverse était, au fond, peu importante. Cet édit, qui nous a été conservé mot à mot par Evagrius, ordonne de ne plus se quereller au sujet de personnes ou de syllabes. Par les « personnes » l'empereur fait évidemment allusion à Théodore de Mopsueste, ainsi qu'à Théodoret et à Ibas, et par les « syllabes » il a probablement en vue la discussion qui s'était élevée dans les dernières années de Justinien, pour savoir si le corps de Jésus-Christ était corruptible ou incorruptible ; tout le différend portait sur ce mot φθαρτὸς et ἄφθαρτος (voyez plus haut le § 208). Evagrius fait lui-même la remarque suivante : « Comme cet édit visait surtout à maintenir le *statu quo* alors existant dans l'Église, aucun des sectaires ne vint à résipiscence.

§ 279.

VICTOIRE DES LONGOBARDS. CEUX DE MILAN REVIENNENT EN PARTIE A L'UNION.

Peu de temps après, en l'an 568, les Longobards, conduits par Alboin, s'emparèrent peu à peu de toutes les provinces de la Haute-Italie, et un très-grand nombre de siéges de ces pays, occupés par des schismatiques, tombèrent en leur pouvoir, entre autres les deux grandes métropoles de Milan et d'Aquilée. Paulin, évêque d'Aquilée, alla se réfugier, emportant avec lui le trésor de l'Église, à Grado, dont il occupa le siége (Grado était une petite île appartenant encore à l'empereur, et non loin de Trieste). D'un autre côté, lorsque Milan fut prise en septembre 569 par Alboin, Honoratus, qui en était évêque, se réfugia dans la ville de Gênes, qui n'était pas encore tombée à la merci des ennemis. Mais les villes qui ne furent pas prises, de même que celles qui le furent, persistèrent, avec la même opiniâtreté, dans leur séparation d'avec Rome et dans leur rejet du 5e concile œcuménique. Toutes les espérances d'union commençaient donc à s'évanouir, lorsque, après la mort d'Honoratus de Milan, arrivée en 570, une partie des clercs de Milan, c'est-à-dire celle qui s'était enfuie à Gênes, et qui formait la majorité, lui donna pour succes-

seur Laurentius II, tandis que les clercs restés à Milan choisirent un certain Fronto, et, pour l'emporter sur son compétiteur, Laurentius II renoua des relations avec Rome en 571, et fit remettre au pape Jean III une adhésion des plus précises (*districtissimam cautionem,* dit le pape S. Grégoire le Grand [1]). C'est ce que nous apprennent deux lettres de S. Grégoire le Grand à l'archevêque Constantin, successeur de Laurentius [2]. Nous voyons même par ces lettres ce que contenait cette *cautio*; elle demandait d'abord que les relations ecclésiastiques avec Rome fussent renouées, et, ainsi que nous le voyons par la seconde des lettres de S. Grégoire, elle liait l'évêque Laurentius de telle sorte, qu'il lui était impossible à l'avenir d'affirmer par serment qu'il n'avait pas anathématisé les *trois chapitres*. Cette *cautio* renfermait donc une transaction au sujet de l'anathème sur les *trois chapitres*, et elle fut signée, non-seulement par l'évêque Laurentius, mais encore par plusieurs autres *viris nobilissimis*, aussi bien du côté de l'évêque que du côté du pape, et elle fut également signée par S. Grégoire le Grand, qui était alors *prætor urbanus* à Rome [3]. Cette soumission de ceux de Milan dut être acceptée par un plus grand nombre encore lorsque, après la mort de son compétiteur Fronto, Laurentius fut dans la tranquille possession de son siége, et revint à Milan au milieu du reste de son troupeau [4].

§ 280.

TENTATIVE D'UNION AVEC LE SIÉGE DE GRADO.

A la même époque, on fit, dans l'est de la Haute-Italie, des tentatives pour réconcilier avec l'Église les évêques schismatiques de la Vénétie et de l'Istrie, et en particulier ceux qui étaient encore soumis à l'empereur. A leur tête se trouvait Elie, archevêque d'Aquilée, à Grado (le titre d'archevêque d'Aquilée avait été conservé, même après la translation du siége); et Sma-

---

(1) Cf. NORIS, l. c. t. I, p. 693-703.

(2) GREGORII MAGNI *Epist.* lib. IV, *epist.* 2 et 39 (auparavant lib. III, *epist.* 2 et 37), dans l'édition des *Œuvres de S. Grégoire* par les Bénédictins de Saint-Maur, t. II, p. 682 et 719; de même dans MANSI, t. IX, p. 1157 et 1181. Dans Mansi, les lettres sont classées d'après l'ancien ordre.

(3) GREGORII MAGNI *Epist.* lib. IV, *epist.* 2. Cf. BALLÉRINI, *in Noris Opp.* t. IV, p. 971 sqq.

(4) NORIS, l. c. t. I, p. 694.

ragdus, qui était exarque impérial sur l'Italie, mit aussitôt en œuvre les mesures de rigueur. Les schismatiques portèrent leurs plaintes à Maurice, archevêque de Constantinople (582-602), et celui-ci ordonna immédiatement à Smaragdus de ne plus molester d'évêque à l'avenir, au sujet de l'union [1]. Le pape Pélage II cherchait, en même temps que Smaragdus, à atteindre le même but; mais il se servait de moyens plus pacifiques, et envoyait à Elie et à ses suffragants, des lettres et des députés pour les engager à entrer dans l'union. Il demanda aussi qu'il y eût à Rome, ou à Ravenne, un colloque sur cette question, et il chercha par tous les moyens à se purger de toute accusation au sujet de son orthodoxie [2]. On a soutenu, mais bien à tort, qu'en 579 Elie avait célébré, à Grado, un synode au sujet de la translation de son siége d'Aquilée à Grado; du moins, les prétendus actes de ce synode paraissent bien être apocryphes [3], car ils supposent que le synode s'est tenu avec l'assentiment du pape, et en présence d'un légat romain, lorsque l'on sait qu'à cette époque Elie n'était pas en communion avec Pélage.

Lorsque Elie mourut en 586, et lorsque Sévérus lui eut succédé sur le siége de Grado, l'exarque impérial Smaragdus renouvela sa tentative d'union, amena de force à Ravenne l'archevêque Sévérus et trois de ses suffragants, et, si les schismatiques n'ont pas exagéré, il les retint là prisonniers et leur fit souffrir toutes sortes de mauvais traitements, et alla même jusqu'à les menacer de l'exil, jusqu'à ce qu'enfin ils consentirent à entrer en communion avec Jean, évêque de Ravenne, qui avait anathématisé les *trois chapitres*, et se trouvait par conséquent en relation avec Rome. Lorsque, l'année écoulée, ils revinrent à Grado, les fidèles les traitèrent cemme des apostats, et ne voulurent plus communiquer avec eux jusqu'à ce que, dans un synode composé de dix évêques et célébré à Mariano ou Marano, dans le

(1) Voyez la lettre synodale écrite plus tard par les évêques de l'Istrie, dans MANSI, t. X, p. 464.

(2) Voyez les deux lettres du pape Pélage II (elles sont à proprement parler l'ouvrage de son diacre S. Grégoire le Grand) dans MANSI, t. IX, p. 891-899, et p. 433 sqq. — HARD. t. III, p. 414. Cf. NORIS, l. c. t. I, p. 710 sqq.

(3) Ils se trouvent dans MANSI, p. 923 sqq. et ils y sont déclarés apocryphes, à la p. 927; cette opinion a été partagée par RUBEIS, *Monum. Eccles. Aquil.* p. 237 sqq. et par WALCH, a. a. O. S. 364. NORIS (l. c. p. 704) a défendu ce synode; mais les Ballérini l'ont réfuté, en prouvant qu'il n'avait réellement pas eu lieu. (NORIS, *Opp.* t. IV, p. 1055 sqq.)

Frioul sur les bords de la mer Adriatique, Sévérus revint à ses erreurs et renouvela le schisme [1].

§ 281.

S. GRÉGOIRE LE GRAND S'EMPLOIE POUR L'UNION. SYNODE DES SCHISMATIQUES.

Lorsque saint Grégoire monta, le 3 septembre 590, sur le siége pontifical [2], il employa tous ses soins à rétablir la paix de l'Église, et il obtint de l'empereur Maurice un ordre pour que Sévérus d'Aquilée (Grado) et ses suffragants fussent appelés à Rome pour un colloque pacifique [3]. Afin de parer ce coup, les sectaires tinrent immédiatement deux synodes. Sévérus et les évêques schismatiques de la Haute-Italie qui dépendaient de l'empereur, se réunirent à Grado, et ceux qui étaient soumis aux Longobards se réunirent en un autre endroit, qui n'est pas désigné : car, par crainte de leur gouvernement, il ne leur sembla pas prudent de se mettre de plus près en rapport avec l'empire de Constantinople. Nous avons, de ces deux synodes, d'abord une lettre adressée à l'empereur Maurice, et signée par dix évêques de la Vénétie et de la Rhetia II, et d'abord par Ingénuin de Sében [4], par Agnellus de Trente, Junior de Vérone, etc. [5]. Ils disent, dans cette lettre, que « le pape Vigile et presque tous les évêques avaient déjà déclaré qu'il était tout à fait condamnable de porter l'anathème contre les *trois chapitres*. Vigile avait, en particulier, déclaré, dans un édit publié dans toutes les provinces, que quiconque se permettrait un pareil anathème, encourrait l'excommunication (ils ignoraient complétement l'ordonnance ultérieure du pape Vigile). Plusieurs évêques s'étaient, à la vérité, laissé autrefois gagner par l'empereur, et avaient souscrit à l'anathème,

(1) Paul. Diac. *de Gestis Longobard.* lib. III, c. 26 (dans Migne, *Patrol.* t. XCV, p. 527, et la seconde lettre des évêques de l'Istrie, dans Mansi, t. X, p. 464. Cf. Noris, l. c. t. I, p. 713-716. Ballérini, *ibid.* t. 4 p. 973 sqq. et Walch, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 391 et 365.

(2) Son prédécesseur Pélage II était mort le 8 février 590, mais, à cause de la peste, le siége pontifical était resté vacant pendant sept mois.

(3) Gregorii Magni *Epist. ad Severum*, lib. I, epist. 16, dans l'édition des Bénédictins de Saint-Maur, t. II, p. 501; dans Mansi, t. IX, p. 1038.

(4) L'évêché de Sében fut ensuite transporté à Brixen, et l'église de Brixen célèbre encore la fête de S. Ingénuin. Noris (l. c. p. 740) suppose qu'Ingénuin s'est plus tard réconcilié avec Rome.

(5) Mansi, t. X, p. 463 sqq. — Hard. t. III, p. 524.

mais, pour eux, ils avaient suivi l'enseignement donné par Vigile, et s'en étaient tenus, d'une manière inébranlable, aux décrets de Chalcédoine, et avaient rompu toute communion avec ceux qui condamnaient les *trois chapitres*. Ils racontaient, en outre, toutes les tentatives faites afin d'amener leurs collègues, encore soumis à l'empereur, à reconnaître l'anathème porté contre les *trois chapitres* et tout ce que le gouverneur Smaragdus avait fait souffrir à l'archevêque Elie, et enfin comment le pape Grégoire avait voulu tout dernièrement faire venir Sévère à Rome. L'édit impérial, qui contenait cet ordre, était bien certainement apocryphe ; mais ils n'en avaient été pas moins troublés jusqu'au fond de l'âme, parce que leur métropolitain (Sévérus) devait par là se soumettre au jugement de celui (du pape) qui était lui-même partie dans la question, et dont eux et leurs prédécesseurs avaient refusé la communion. Ils avaient demandé à leur archevêque de ne prendre sans eux aucune décision, au sujet de cette affaire ecclésiastique, qui leur était commune (ils craignaient que l'archevêque ne vînt à céder). Lorsque les troubles suscités par les guerres seraient finis, ils se rendraient eux-mêmes à Constantinople pour donner des explications, au sujet de leur communion ecclésiastique, car il était convenable de résoudre la difficulté par un synode en présence de l'empereur. » A la fin, ils menaçaient de faire cause commune avec les évêques gaulois, et de se séparer de la métropole d'Aquilée, si l'empereur forçait Sévérus à céder.

Nous n'avons aucun document d'un autre synode tenu par les schismatiques à Grado, sous la présidence de Sévérus ; mais nous savons, par une lettre écrite au pape par l'empereur, que ce synode, de même que Sévérus, firent remettre des présents à l'empereur et envoyèrent des députés à Constantinople. Maurice accéda à leurs prières, et ordonna au pape de laisser ces évêques en paix jusqu'à ce que la tranquillité fût revenue en Italie, et que les autres évêques de l'Istrie et de la Vénétie eussent été réintégrés dans leurs anciennes places, c'est-à-dire fussent de nouveau soumis à l'empire romain [1]. A la suite de ces ordres, Grégoire dut renoncer à agir avec vigueur [2], du moins aussi longtemps que

(1) La lettre de l'empereur au pape se trouve dans Mansi, t. X, p. 467. — Hard. t. III, p. 527.
(2) Gregorii Magni *Epist.* lib. II, *epist.* 46 (auparavant II, 32) dans l'édition des Bénédictins de Saint-Maur, t. II, p. 607.

Romanus, homme paresseux, avide et ennemi personnel du pape, fut exarque de l'Italie [1]. Toutefois, Grégoire chercha, pendant ce temps, à extirper le schisme et à procurer la paix générale; pour atteindre ce but, il écrivit un très-grand nombre de lettres, parmi lesquelles se trouve celle qui, dans ses œuvres, porte ordinairement le titre *ad episcopos Hiberniæ* [2]. Ce titre prouve que la lettre était adressée à des schismatiques, lesquels avaient eu beaucoup à souffrir parce qu'ils n'avaient pas voulu reconnaître le 5e concile œcuménique. Afin de les convertir, le pape Grégoire leur envoya le livre de son prédécesseur Pélagius (c'est-à-dire la troisième lettre écrite par ce pape et imprimée dans Mansi, t. IX, p. 433; Hard. t. III, p. 421). On a voulu conclure de ce livre qu'il y avait eu également un schisme en Irlande; mais une lettre de S. Colomban, que nous possédons encore, et qui est adressée au pape Boniface, prouve que Colomban n'avait eu connaissance du schisme, au sujet des *trois chapitres*, que lorsqu'il était arrivé dans la Haute-Italie, et qu'en Irlande, ce schisme était tout à fait inconnu [3]. Aussi, beaucoup ont-ils pensé qu'au lieu de *Hiberniæ* il fallait lire *Istriæ;* toutefois, comme les bénédictins de Saint-Maur ont assuré que ni l'un ni l'autre de ces deux mots ne se trouvent dans les anciens manuscrits, les Ballérini ont prétendu, avec raison, que la lettre du pape Grégoire était une *epistola encyclica* [4].

Après la mort de Romanus, Callinicus fut nommé exarque de l'Italie, et l'empereur défendit de nouveau de molester les Istriens; mais le général Basile, ami de Grégoire, le soutint dans ses tentatives pour ramener l'union, et c'est ce que fit encore plus Smaragdus, lorsque, en 602, il fut de nouveau nommé exarque de l'Italie. L'île de Caprula (Caorle, près de Venise) se réconcilia avec l'Eglise et obtint un évêque catholique [5]. Quelque temps après, d'autres évêques de l'Istrie, Providentius, Petrus et Firminus de Trieste, se réconcilièrent aussi avec l'Eglise [6].

---

(1) Noris, l. c. t. I, p. 525-527.
(2) Gregorii M. *Epist.* lib. II, *Epist.* 51 (auparavant II, 36.)
(3) *Biblioth. PP.* Lugduni, t. XII, p. 28 sqq. — Walch. a. a. O. S. 362.
(4) Norisii *Opp.* éd. Ballérini, t. IV, p. 776 sq. — Walch, a. O. S. 348 ff.
(5) Noris, l. c. t. I, p. 728 sq.
(6) Gregorii M. *Epist.* lib. V, *epist.* 51, lib. XII, *epist.* 33, et XIII, 33 (auparavant IV, 49; X, 37, et XI, 40), dans l'édition des bénédictins de Saint-Maur, t. II, p. 778, 1203 et 1240; dans Mansi, t. XI, p. 1231; t. X, p. 331 et 364. — Noris, l. c. t. I, p. 732.

§ 282.

L'UNION DE LA PROVINCE DE MILAN EST RECONNUE ET DÉVELOPPÉE.

Le pape S. Grégoire le Grand obtint encore de meilleurs résultats dans l'ouest de la Haute-Italie. Laurentius II, évêque de Milan, était mort dans la communion de l'Eglise romaine, et la partie du clergé qui se trouvait encore à Milan choisit le diacre Constantin pour son successeur, et donna au pape S. Grégoire le Grand connaissance de cette élection. Le pape chargea le sous-diacre Jean de se rendre immédiatement à Gênes, pour savoir si les clercs de Milan qui s'étaient réfugiés dans cette ville étaient satisfaits de l'élection de Constantin; s'ils l'étaient, ils devaient le faire sacrer par les évêques de la province, avec l'assentiment du pape. C'est ce qui eut lieu, et le nouvel évêque se trouva avec Grégoire dans les rapports les plus amicaux, et obtint de lui le pallium [1]. Peu de temps après, le pape apprit que trois suffragants de Constantin avaient rompu toute communion ecclésiastique avec lui, parce qu'il avait approuvé la condamnation des *trois chapitres* et qu'il avait donné, dans ce sens, une *cautio* par écrit. Théodelinde, la célèbre reine des Longobards, s'était, pour le même motif, séparée de la communion de Constantin. En 594, le pape envoya, à cause de ces événements, des ambassadeurs dans la Lombardie, avec une lettre pour la reine, et deux pour Constantin. Il déclarait, dans les lettres à Constantin, que l'évêque n'avait donné, ni par écrit ni de vive voix, de *cautio* au sujet des *trois chapitres*, et qu'il n'en avait pas eu non plus besoin, car le pape avait, sans cette garantie, toute confiance en lui. Dans la lettre à Théodelinde, Grégoire proteste de son orthodoxie, assure que sous Justinien (c'est-à-dire lors du 5e concile œcuménique) il ne s'est rien fait d'opposé au concile de Chalcédoine, et il exhorte la princesse à rentrer en communion avec Constantin, dont elle avait appris l'ordination avec tant de plaisir [2]. Peu de temps après, l'archevêque Constantin écrivit au

(1) Gregorii M. *Epist.* lib. III, *epist.* 29 et 30, (auparavant lib. II, *epist.* 29 et 30), dans l'édition des bénédictins de Saint-Maur; t. II, p. 644 sq. dans Mansi, t. IX, p. 1129 sq.

(2) Gregorii M. *Epist.*, lib. IV, *epist.* 2, 3, 4 (auparavant lib. III, *epist.* 2, 3, 4) dans l'édition des bénédictins de Saint-Maur, t. II, p. 682 sqq.; dans Mansi, t. IX, p. 1157 sqq.

pape qu'il n'avait pas osé remettre à la reine la lettre qui lui était destinée, parce qu'il y était question du 5e synode œcuménique; aussi priait-il le pape de lui envoyer une autre lettre. Grégoire le fit, et se contenta, dans cette nouvelle lettre, de protester, de la manière la plus énergique, de son attachement aux quatre saints synodes [1]. Constantin avait, en outre, appris que l'évêque et les habitants de Brescia avaient demandé à Constantin d'affirmer par serment qu'il n'avait pas anathématisé les *trois chapitres*. Grégoire le fortifia dans la pensée de ne pas prêter ce serment, car son prédécesseur Laurentius ne l'aurait certainement pas prêté, et n'aurait pas oublié les *juramenta* de sa *cautio*. Toutefois, pour tranquilliser les habitants de Brescia, il devait déclarer, dans un écrit, qu'il n'avait lésé en rien la foi du synode de Chalcédoine, et qu'il ne recevrait dans sa communion aucun de ceux qui auraient osé y porter atteinte; qu'il condamnait tous ceux qui condamnaient le concile de Chalcédoine, et qu'il reconnaissait tous ceux qui reconnaissaient ce concile [2]. Ainsi, non-seulement le pape ne parla pas du 5e synode et des *trois chapitres* à la reine des Lombards, mais il exigea que Constantin se tût tout à fait sur ces points, et qu'il ne travaillât qu'à la « réunion avec Rome, » prévoyant bien que le temps calmerait toutes ces discussions. En effet, le schisme se termina à cette époque, même dans l'ouest, et dans l'est il ne traîna que peu de temps une existence précaire.

§ 283.

FIN DU SCHISME.

Peu après la mort du pape S. Grégoire le Grand (§ 604), mourut aussi, en 607, Sévérus, le chef des schismatiques de l'Istrie, de la Vénétie, de la Rhétia II, etc., et le siége d'Aquilée-Grado fut ensuite occupé par Candidianus, qui fit sa paix avec Rome. Les suffragants d'Aquilée, dont les siéges dépendaient de l'empire romain, rentrèrent aussi, de gré ou de force, dans l'union; mais les métropolitains qui dépendaient du roi des Lombards et

(1) Gregorii M. *Epistol.* lib. IV, *epist.* 38 (auparavant lib. III, *epist.* 37), dans l'édition des bénédictins de Saint-Maur, t. II, p. 718; dans Mansi, t. IX, p. 1178.
(2) Gregorii M. *Epistol.* lib. IV, *epist.* 39, (auparavant lib. III, *epist.* 37).

du duc de Frioul, se séparèrent de Candidien, et s'érigèrent un patriarcat d'Aquilée ; car, pour bien montrer qu'ils se séparaient de Rome, ils avaient osé mettre en avant ce grand nom de patriarcat. C'est probablement à ce sujet que les papes accordèrent aussi aux évêques de Grado le titre de patriarches, pour que ceux qui avaient fait leur paix avec Rome ne parussent pas être au-dessous de leurs collègues schismatiques [1]. Il y eut donc deux petits patriarcats à l'ouest, Aquilée-Grado, souvent appelée Grado, qui était le patriarcat des catholiques-unis, et Aquilée, qui était le patriarcat des schismatiques. Sous le pape Honorius (625-638), l'union, dans laquelle étaient entrés ceux d'Istrie, s'étendit encore plus loin [2]; mais ce ne fut que sous Sergius Ier (687-701) que les derniers schismatiques du royaume de Lombardie rentrèrent dans le sein de l'Eglise, en l'an 707, dans le synode d'Aquilée [3]. Antérieurement déjà avaient disparu, en France et en Espagne, les soupçons contre le 5e synode œcuménique. L'Espagne avait été, dans cette affaire, trompée par les bruits venus de l'Afrique ; mais on n'en vint cependant pas à un schisme, pas plus dans ce pays qu'en France ; toutefois S. Isidore de Séville, trompé par les auteurs africains, Victor de Tu-

---

(1) Cf. Noris, t. I, p. 748, 752, et les dissertations des Ballérini *de Patriarchatus Aquil. origine,* dans le quatrième volume de leur édition du cardinal Noris, p. 1051 sqq., surtout p. 1068 sqq. et aussi Rubeis, *Monm. Eccles. Aquil.* p. 287 sqq.

(2) Les évêques d'Aquilée, Maxime et Agathon, qui, en 649 et en 679, assistèrent aux synodes romains, étaient patriarches d'Aquilée-Grado, et non pas de la schismatique Aquilée ; c'est ce que les Ballérini (t. IV, p. 964) ont démontré contre Noris. Vgl. Walch, a. a. O. S. 399.

(3) Beda Venerab. (*de Temporum ratione* c. 66) écrit sous ce titre : *Chronicon sive de sex hujus seculi ætatibus* ad ann. Ch. 708 : *Synodus Aquilejæ facta, ob imperitiam fidei quintum universale concilium suscipere diffidit, donec salutaribus beati papæ Sergii monitis instructa, et ipsa huic cum cæteris Christi Ecclesiis adnuere consentit.* Bedæ *Opp.* ed. Migne, t. I, p. 569. Vgl. Walch, *Ketzerhist.* Bd. VIII, S. 400.) — Paulus Diaconus (*de Gestis Longobard.* lib. VI, c. 14) fait le même récit, presque avec les mêmes mots. Après l'union, les deux évêques d'Aquilée et de Grado restèrent en possession du titre de patriarches, sans avoir, du reste, d'autres pouvoirs que ceux de métropolitains ; ils eurent souvent entre eux des difficultés, que le pape Léon IX fit cesser en indiquant d'une manière exacte la limite des deux diocèses (1053). (Vgl. Wiltsch, *Kirchl. Geographie und Statistik.* Bd. I, S. 277 u. 279). En 1451, le patriarcat de Grado fut transporté à Venise, dont le siége a, depuis lors, gardé le titre de patriarcat. Après la destruction de la ville d'Aquilée, les patriarches de cette ville transportèrent le siége patriarcal à Udine, qui y resta jusqu'en 1751, époque où le pape Benoît XIV raya, sur la demande de l'Autriche, le patriarcat d'Aquilée ; Gorz et Udine furent, en compensation, élevées au titre de métropoles. Toutefois, cette dernière ville fut soumise, quelque temps après, au patriarcat de Venise.

nunum, etc., a écrit que, pour plaire aux acéphales, Justinien avait rejeté les *trois chapitres* du synode de Chalcédoine. Les synodes espagnols du VI[e] et du VII[e] siècle ne disent rien non plus du 5[e] synode, mais les relations avec Rome durent néanmoins se renouer peu à peu[1].

---

(1) Cf. NORIS, *Dissert. de synodo V*, cap. IX, § 2, t. I, p. 690, et NATAL. ALEX. *Hist. eccles. seculi* VI, t. V, p. 439, ed. Venet. 1778.

LIVRE QUINZIÈME

DEPUIS LE CINQUIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE JUSQU'AU COMMENCEMENT DES DISCUSSIONS SUR LE MONOTHÉLISME

CHAPITRE PREMIER

SYNODES DE LA FIN DU VIe SIÈCLE.

§ 284.

SYNODES FRANCS DU MILIEU DU VIe SIÈCLE.

Nous avons maintenant plus d'un siècle à parcourir avant de rencontrer un autre concile œcuménique.

Mais, en revanche, nous trouvons dans cet intervalle un très-grand nombre de petits conciles, peu importants à la vérité; et quoiqu'ils se soient surtout tenus en Orient, il y en a eu cependant un nombre notable en Occident.

Peu après le commencement des discussions sur les *trois chapitres*, et avant la célébration du 5e concile œcuménique, il se tint en France cinq synodes, dont nous n'avons pas parlé. pour ne pas interrompre le récit des discussions sur les *trois chapitres*.

En l'année 549 fut célébré le 5e grand synode d'Orléans, dont le procès-verbal fut signé, le 28 octobre de cette même année, par 7 archevêques, 43 évêques et 21 représentants d'évêques absents. Les sept archevêques étaient, d'après l'ordre suivi dans le procès-verbal : Sacerdos de Lyon (probablement président du synode), Aurélien d'Arles, Mésychius de Vienne,

Nicetius de Trèves, Désidératus de Bourges, Aspasius d'Eause et Constitutus de Sens [1].

Le propre évêque de la ville d'Orléans n'assistait pas au synode, parce qu'il avait été exilé sur de fausses accusations, et Childebert I[er], roi de Paris (fils de Clovis), avait, entre autres motifs, convoqué ce synode d'Orléans pour juger l'affaire de l'évêque de cette ville [2].

Il fut déclaré innocent et réintégré sur son siége [3].

Il paraît en outre que ce concile avait été aussi convoqué à cause d'une hérésie qui s'était propagée dans les environs d'Orléans.

L'ancienne biographie de Domitien, évêque de Trajectum sur la Moselle, éditée par les bollandistes (le 7 mai), à laquelle nous devons ces détails, rapporte que cette hérésie était celle d'Arius [4].

Mais le premier canon de ce synode parle, non pas de l'arianisme, mais du monophysitisme et du nestorianisme, et, comme nous sommes précisément à l'époque de la discussion sur les *trois chapitres*, on peut très-bien supposer que les défenseurs des *trois chapitres* accusaient leurs adversaires de monophysitisme, et que ceux-ci de leur côté accusaient les autres de nestorianisme; mais il se peut aussi que les deux partis se soient en effet laissé gagner par ces deux hérésies.

La biographie poursuit : « Dès l'ouverture du synode, les hérétiques avaient développé leurs erreurs avec une grande pompe

---

(1) Dom Ceillier (*Histoire générale des auteurs sacrés*, etc. Paris 1748, t. XVI, p. 737) et les auteurs de l'*Histoire littéraire de la France* (t. III, p. 247) comptent aussi les évêques Urbicus de Besançon et Avolus d'Aix parmi les métropolitains; mais Besançon et Aix ne furent élevées au rang de métropoles que sous Charlemagne (Wiltsch, *Kirch. Geographie und Statistik*, Berlin, 1846. Bd. I, S. 303). Dans les signatures du procès-verbal de ce synode, les évêques de Besançon et d'Aix ne signent pas immédiatement après les archevêques ; ils ne signent que beaucoup plus tard, ce qui prouve qu'ils n'étaient pas comptés au nombre des métropolitains.

(2) Orléans avait fait antérieurement partie du royaume de Clodomir; mais ce premier était mort en 524 dans une rencontre contre les Burgundes.

(3) Cf. les détails fournis par Grégoire de Tours dans ses *Vitæ Patrum*, c. 6, réimprimées dans Mansi, *Collect. Concil.* t. IX, p. 138 et Hard. *Collect. Concil.* t. II, p. 1450.

(4) Cette biographie se trouve réimprimée dans Mansi, l. c. p. 138 sq. Trajectum sur la Moselle, ou Trajectum Tungrorum, est aujourd'hui Maëstricht. Le siége de l'évêché était autrefois Tongres, dans le voisinage de Maëstricht; il a été plus tard transféré à Liége. Les signatures du présent synode parlent d'un *Domitianus episcopus Ecclesiæ Tungrensis.* Nous avons déjà vu plus haut, § 249, lors du 1[er] synode de Clermont en 535, un autre Domitien évêque de Tongres (ou Cologne).

oratoire; mais l'évêque Domitien, qui avait été choisi comme orateur par ses collègues, démontra leurs erreurs, par des preuves tirées de la sainte Écriture, et en convertit un très-grand nombre. »

Ceux qui ne voulurent pas se rendre furent exclus de l'Église et exilés par les princes.

Les vingt-quatre canons de ce synode portent :

1. La condamnation des erreurs d'Eutychès et de Nestorius.

2. Aucun évêque ne doit excommunier un fidèle sur des motifs insuffisants.

3. Aucun évêque, prêtre ou diacre, ne doit avoir de femme chez lui, et même les femmes qui lui sont parentes ne doivent pas se trouver dans sa maison à des heures indues.

4. Lorsqu'un clerc, de quelque degré qu'il soit, revient à la vie conjugale, il doit, sa vie durant, être rayé de l'Ordo (*ab honore accepti ordinis*) et être dépouillé de ses fonctions (*ab officio*); mais on doit lui accorder la communion.

5. Aucun évêque ne doit faire avancer un clerc ou un lecteur étranger, ou le prendre pour lui, sans l'assentiment de l'évêque de ce clerc; s'il le fait, il devra rester six mois sans dire la messe, et le clerc ainsi promu sera, selon qu'en aura jugé son propre évêque, suspendu (*ab honore vel officio*) [1].

6. Aucun évêque ne doit ordonner un esclave ou un affranchi, sans l'assentiment de son maître ou de celui qui l'a affranchi. S'il le fait, il sera six mois sans dire la messe, et celui qu'il aura ordonné devra revenir à son maître ; toutefois celui-ci devra le traiter conformément à son état (ecclésiastique). Si ce maître ne le fait pas, l'évêque devra lui donner deux autres esclaves, et demander pour son église celui qui a été ordonné.

7. Lorsque des esclaves ont été affranchis par leurs maîtres, l'Église doit défendre leur liberté.

8. Lorsqu'un évêque vient à mourir dans une ville, aucun autre évêque ne doit, avant que le siége ne soit réoccupé, ordonner des clercs dans cette ville, ou dans les paroisses, ou bien consacrer des autels, ou enfin prendre quelque chose des biens de l'Église.

9. Aucun laïque ne doit être ordonné par un évêque, s'il ne

(1) Dans cette phrase le mot *vel* a le sens de *et*. Cf. *supra*, § 164, 5[e] canon du 2[e] synode d'Arles.

s'est écoulé un an depuis sa conversion [1]. Pendant ce temps, il devra être soigneusement instruit sur la discipline et les règles ecclésiastiques par des hommes savants et éprouvés.

10. Nul ne doit acheter un évêché, ou l'obtenir à l'aide de présents; mais tout nouvel évêque devra être élu par le clergé et par le peuple, conformément aux anciens canons, et avoir l'assentiment du roi; il sera sacré par le métropolitain, ou par son remplaçant, et en union avec les autres évêques de la province.

Quiconque achète un évêché sera déposé.

11. On ne devra pas imposer à une paroisse un évêque dont elle ne veut pas, et les bourgeois et les clercs ne devront pas être forcés par des puissants à adhérer (à une pareille intrusion). L'évêque intronisé ainsi de force perdra pour toujours la dignité épiscopale.

12. On ne doit donner à aucun évêque, de son vivant, un successeur; on ne doit non plus lui donner aucun évêque comme rival, si ce n'est lorsqu'il a été déposé pour une faute capitale.

13. Nul ne doit garder ou aliéner ce qui a été donné aux églises, aux couvents, aux maisons où on reçoit les étrangers, et aux pauvres; s'il le fait, il devra être, conformément aux anciens canons, exclu de l'Église comme meurtrier des pauvres, jusqu'à ce qu'il ait rendu ce qu'il a pris (cf. *supra*, § 222, 2e canon du synode d'Agde).

14. Aucun évêque, ou aucun clerc, et en général personne ne doit s'emparer des biens d'une autre Église, ou les recevoir.

15. Pour ce qui concerne le *xenodochium* fondé à Lyon par le roi Childebert Ier et par sa femme Ultrogotho, l'évêque de cette ville ne doit s'approprier pour son église aucun des biens qui lui appartiennent.

16. Celui qui veut reprendre ce que lui-même ou ses aïeux ont donné aux prêtres et aux Églises, ou à tout autre lieu consacré, doit être excommunié, comme étant meurtrier des pauvres (v. canon 13).

17. Quiconque a un conflit avec un évêque ou avec un intendant des biens de l'Église (*actor*), doit d'abord chercher à

---

(1) Sur le sens de ce mot *conversion*, cf. § 237, 2e canon du synode de Lérida.

arranger l'affaire à l'amiable. S'il n'y parvient pas, qu'il s'adresse au métropolitain.

Si l'évêque, ainsi mis en demeure, ne donne pas satisfaction à ses adversaires, après une double exhortation de son métropolitain, et s'il ne comparaît pas devant ce métropolitain, il sera exclu (*a charitate*) du métropolitain [1], jusqu'à ce qu'il comparaisse et qu'il s'explique sur ce débat. S'il est prouvé qu'il est dans son droit, celui qui a porté cette fausse accusation sera excommunié pendant un an. Mais si le métropolitain a été deux fois prié par un des évêques de sa province de s'occuper d'une affaire, et s'il ne le fait pas, l'évêque devra déférer son affaire au synode le plus proche, et il devra se conformer à la décision que ce synode aura portée.

18. Renouvellement du 19e canon du second synode d'Arles (cf. *supra*, § 164).

19. Les jeunes filles qui entrent volontairement dans un couvent, où qui y sont offertes par leurs parents, doivent garder, pendant un an, l'habit qu'elles avaient lors de leur entrée. Elles porteront, en outre, pendant trois ans, dans le couvent où elles doivent passer le reste de leur vie, l'habit qu'elles ont apporté avec elles, et ce n'est qu'après ce temps qu'elles prendront l'habit de l'ordre. Si, plus tard, elles sortent et se marient, elles seront excommuniées, elles et leurs maris. S'ils se séparent, ils pourront être de nouveau admis à la communion.

20. L'archidiacre ou le prévôt de l'Église doit visiter, tous les dimanches, les prisonniers, afin que leur misère soit, selon le commandement de Dieu, adoucie par la miséricorde. L'évêque doit préposer une personne fidèle et laborieuse pour veiller aux besoins des prisonniers. L'Église couvrira les frais nécessaires à cela.

21. L'évêque doit s'occuper en particulier des lépreux, et veiller à ce qu'ils aient de quoi se vêtir et se nourrir.

22. Si un esclave s'est réfugié dans une église (comme dans un asile), on ne doit, conformément aux anciennes ordonnances, (cf. *supra*, § 224, canon 1er du 1er synode d'Orléans), le rendre que lorsque son maître aura promis par serment de lui pardonner.

---

(1) Sur cette expression cf. *supra*, § 113, canon 11 du 6e synode de Carthage; § 201, canon 20 du concile de Chalcédoine.

Si le maître ne tient pas sa promesse, et persécute cet esclave, il sera exclu de tout rapport avec les fidèles.

Si, le maître ayant prêté ce serment, l'esclave ne veut pas sortir de l'église, son maître pourra l'en faire sortir de force. Si le maître est païen ou sectaire, il devra prendre, comme cautions de la promesse de pardonner à l'esclave, plusieurs personnes d'une piété reconnue.

23. On doit tenir tous les ans un synode provincial.

24. Les anciens canons gardent force de loi [1].

Aussitôt après la clôture du 5e concile d'Orléans, et dans cette même année 549, dix des évêques qui y avaient assisté se réunirent de nouveau en synode à Clermont, en Auvergne (*Arvernense II* [2]), parmi lesquels se trouvaient les quatre archevêques de Vienne, de Trèves, de Bourges, d'Eause [3]. Le vrai motif de cette nouvelle réunion est inconnu; nous savons seulement qu'elle renouvela les canons du synode d'Orléans.

D'après le *codex* trouvé à Toulouse par le P. Sirmond, on n'aurait renouvelé que les quinze premiers et le 17e canon; mais Mansi a découvert un second *codex* contenant des extraits de tous ces canons, à l'exception de l'avant-dernier, et les attribuant à ce second concile de Clermont. Antérieurement déjà, Pierre de Marca et Pierre Lalande avaient trouvé dans les archives de l'église d'Urgel (en Espagne) la préface du 5e concile d'Orléans, augmentée de quatre lignes; elle offre du reste peu d'intérêt [4].

Le 1er juin, probablement de l'année 550, il se tint, sur l'ordre de Théodebald, roi d'Austrasie, un synode, à Toul, sous la présidence de Nicétius archevêque de Trèves. Les actes de cette assemblée sont perdus ; mais nous possédons encore une note de Mappinius, archevêque de Reims, ayant trait à cette assemblée, et adressée à Nicétius ; elle porte que le roi Théode-

(1) Mansi, t. IX, p. 127 sqq. — Hard. t. II, p. 1443 sqq. — Sirmond, *Conc. Galliæ*, t. I, p. 277 sqq. — Bruns, *Bibliotheca ecclesiastica*, P. II, p. 208 sqq. Cf. Dom Ceillier, l. c. t. XVI, p. 737, et *Histoire littéraire de la France*, t. III, p. 247.

(2) Le premier synode de Clermont (*Arvernense I*) avait eu lieu en 535. Cf. *supra*, § 249.

(3) Peut-être que Théodobald, roi d'Austrasie, au royaume duquel appartenait Clermont, avait exprimé le vœu que les évêques de son royaume se réunissent aussi en assemblée ecclésiastique.

(4) Mansi, l. c. p. 142 sqq; moins complète dans Hard. l. c. p. 1451, et Sirmond, l. c. p. 289. Cf. Dom Ceillier, l. c. p. 741, et *Hist. littéraire*, l. c. p. 248.

bald (Mappinius l'appelle son « fils et seigneur ») l'avait convoqué pour un synode à Toul, le 1er juin, sans lui dire l'objet de ce synode. Il avait demandé des renseignements plus précis, et avait appris que Nicétius se trouvait persécuté de diverses manières, et poursuivi par quelques Francs puissants, qu'il avait excommuniés à cause de leurs mariages incestueux. Mappinius l'assure de son appui, mais il ne lui cache pas qu'il aurait dû plutôt s'adresser à lui (qui était son métropolitain le plus voisin) qu'au roi. Il remarque en dernier lieu qu'il n'avait reçu la seconde lettre du roi que le 27 ou 28 mai, ce qui l'avait empêché de paraître à Toul le 1er juin [1]. On est cependant porté à croire qu'il ne voulut pas s'y rendre : car Reims et Toul ne sont éloignées l'une de l'autre que d'environ quarante heures, et les deux villes appartenaient également au royaume d'Austrasie.

S. Grégoire de Tours (*Hist. Franc. IV*, 6, 7.) nous donne de très-courts détails sur un synode qui se tint à Metz ; il rapporte ce trait : « Après la mort de S. Gall, évêque de Clermont, les évêques qui s'étaient réunis à l'occasion de ses funérailles, voulurent ordonner le prêtre Caton pour son successeur. Mais, par esprit d'orgueil, celui-ci ne voulut pas recevoir d'eux les ordres, et il leur dit : « Retournez dans vos villes, *nam ego canonice assumpturus sum honorem.* »

Grégoire ne dit pas ce que Caton entendait par ces mots; mais il ajoute : « Elu évêque par la majorité des clercs de Clermont, Caton opprima, même avant son ordination, l'archidiacre Cautinus, qui, pour ce motif, se réfugia auprès du roi Théodebald. Le roi convoqua à Metz un synode, qui sacra ce Cautinus évêque de Clermont [2]. » — Pour déterminer l'époque où se tint ce concile, on peut dire qu'il n'eut pas lieu avant 549 ni après 555 : car, en 549, Gall était encore évêque de Clermont, et assistait au synode d'Orléans, dont nous avons parlé plus haut, et en 555 mourut Théodobald, roi d'Austrasie.

A peu près à le même époque, fut célébré le second synode

---

(1) Mansi, l. c. p. 147. — Hard. l. c. p. 1454. — Sirmond, l. c. p. 292, dans le 1er volume des *Actes de la province ecclésiastique de Reims* publiés par le cardinal Gousset, 1842, p. 33. Cf. Dom Ceillier, l. c. p. 741 ; *Hist. littér.* l. c. p. 306, et Hontheim, *Historica Trevirensis diplomatica*, t. I, p. 34 sqq. où il est traité plus en détail de l'archevêque Nicétius.

(2) Mansi, l. c. p. 121. — Hard. n'en parle que dans l'index de son second volume.

de Paris [1], auquel assistèrent six métropolitains : Sapaudus d'Arles (successeur de S. Aurélien), qui fut probablement le président de l'assemblée, Hésychius de Vienne, Nicétius de Trèves, Probian de Bourges, Constitutus de Sens, et Léonce de Bordeaux, avec vingt et un autres évêques. Le décret du synode porte : « Le roi Childebert a convoqué ce synode pour régler différentes affaires de l'Église, et en particulier pour pourvoir au siége de Paris, dont l'évêque Saffaricus avait été déposé un peu auparavant. On lut les actes qui concernaient Saffaricus, et lorsqu'on arriva à ce passage où il était dit que Saffaricus avait reconnu sa faute devant plusieurs évêques et d'autres clercs, le synode demanda à ces derniers de faire, sur ce point, de nouvelles déclarations, et ils assurèrent que dans le fait Saffaricus avait fait ces aveux. Un autre évêque, nommé Ardacius, assura en outre qu'il avait entendu les mêmes choses de la propre bouche de Saffaricus. Aussi le synode confirma-t-il à l'unanimité la décision des anciens juges, portant que Saffaricus devait à l'avenir vivre dans un couvent, parce que de son propre aveu il avait mérité la déposition, et que les anciens canons regardaient comme une faute capitale ce qu'il avait commis (on ne dit pas en quoi consistait cette faute).

Conformément à la décision du dernier synode d'Orléans, au sujet des fautes capitales (canon 12), l'archevêque de Sens fut chargé d'ordonner un nouvel évêque pour Paris [2]. Le procès-verbal ne va que jusque-là; mais nous apprenons d'une autre source qu'Eusèbe fut alors institué évêque de Paris [3]. Comme, dans le 3e synode de Paris, qui se tint en 557, nous trouvons déjà S. Germain évêque de Paris, on a la preuve que, dès cette année 557, Eusèbe était déjà mort, ce qui a fait croire à Lecointe, dom Cellier et d'autres que ce second synode de Paris avait dû avoir lieu en 551, et non pas en 555, comme l'ont prétendu Sirmond, Hardouin, Mansi, etc. [4]...

Les deux premiers synodes qui suivirent immédiatement le 5e concile œcuménique, furent occasionnés par l'affaire des *trois chapitres*; aussi les avons-nous étudiés plus haut au § 275.

---

(1) Le premier se tint en 360 ou 361. Cf. *supra*, § 84.
(2) MANSI, l. c. p. 739. — HARD. t. III, p. 335. — SIRMOND, l. c. p. 301.
(3) AIMOINUS, *de Miraculis S. Germani*, dans MANSI, l. c. p. 741. Note *a* dans Binius.
(4) Cf. LE COINTE, *Annales ecclesiastici Francorum*, Paris 1665, t. I, p. 778. DOM CEILLIER, l. c. 774, et *Hist. littéraire de la France*, t. III, p. 256.

Ce sont les synodes de Jérusalem et d'Aquilée, célébrés entre 553 et 555, et dont l'un adhéra au 5[e] concile œcuménique, et l'autre lui fit opposition. On ne sait si les évêques de l'Illyrie tinrent aussi alors un synode sous la présidence de Frontinus, métropolitain de Salona en Dalmatie, et s'ils y prirent des résolutions opposées aux décrets du 5[e] concile œcuménique (cf. *supra* § 277, *circa finem*).

La série des synodes francs se continue par le 5[e] synode d'Arles tenu en 554. Le procès-verbal assez laconique que nous possédons encore de ce synode, est daté du 29 juin 554 (43[e] année du règne de Childebert, fils de Clovis), et dit que Sapaudus, archevêque d'Arles, exerça les fonctions de président. Il y eut à signer avec lui dix-huit autres évêques ou représentants d'évêques, appartenant la plupart, mais non pas tous, à la province ecclésiastique d'Arles [1]. La préface du procès-verbal dit que les synodes provinciaux avaient pour but de remettre en mémoire les anciens canons et d'en décréter de nouveaux.

1. On ordonne à tous les évêques de la province de suivre, sous peine d'exclusion *a charitate fratrum*, la pratique suivie par l'Église métropolitaine d'Arles au sujet des offrandes.

2. Les couvents et le gouvernement des moines ressortent de l'évêque dans le diocèse duquel se trouve le couvent.

3. Aucun abbé ne doit, sans la permission de l'évêque, être longtemps absent de son couvent.

4. Aucun prêtre ne doit déposer un diacre ou un sous-diacre à l'insu de l'évêque. S'il le fait, celui qui aura été déposé sera de nouveau reçu à la communion, et celui qui aura prononcé la déposition sera lui-même excommunié pendant un an.

5. L'évêque devra s'occuper des religieuses qui sont dans sa ville, et l'abbesse ne devra rien faire contre les règles.

6. Les clercs ne doivent pas détériorer les biens de l'Église qui leur sont confiés par l'évêque ; s'ils le font, les plus jeunes (ceux qui ne sont pas sous-diacres) seront châtiés, et les diacres seront traités comme meurtriers des pauvres.

7. Aucun évêque ne doit accorder un grade à un clerc étranger, sans une lettre de l'évêque de ce clerc ; s'il le fait,

---

(1) Les évêques Simplicius de Sanicium (Senez) et Hilarius de Dinia (Digne) n'appartenaient pas à la province d'Arles, mais à la province d'Embrun. Cf. *Gallia christiana*, t. III, p. 1113 et 1252, et Wiltsch, *Kirch, Geographie u. Statistik*, Bd. I, S. 111.

celui qui a été ordonné perdra la dignité reçue (*ab honore quem acceperit remotus*), et ne pourra pas vaquer aux fonctions qui lui auraient été confiées, et celui qui aura fait l'ordination sera, pendant trois mois, exclu de la communion [1].

Nous ne savons que très-peu de chose d'un concile qui se tint en Bretagne (on ne sait en quel endroit), probablement en 555, et dans lequel Macliavus, ou Maclivus évêque de Vannes, fut excommunié, parce qu'après la mort de son frère Chanaus, comte de Bretagne, il avait abandonné l'état ecclésiastique, avait pris en main le gouvernement du comté, et était revenu avec la femme qu'il avait épousée avant son entrée dans l'état ecclésiastique [2].

On ne sait pas non plus d'une manière positive en quelle année s'est tenu le 3e synode de Paris; toutefois, comme Euphronius, évêque de Tours, y assista, et comme la septième année de son épiscopat coïncide avec la seconde année du roi Sigebert [3], c'est-à-dire avec l'année 563, il résulte de là que cet évêque a dû commencer son épiscopat en 556, et par conséquent le 3e synode de Paris n'a pu avoir lieu avant 556. Sirmond et d'autres le placent pour ce motif en 557. La présidence y fut exercée par Probianus, archevêque de Bourges; il y avait en outre au synode l'archevêque Prétextatus de Rouen, et treize autres évêques dont les siéges sont pour la plupart inconnus. Le plus célèbre d'entre eux était S. Germain de Paris.

Le synode porta les dix canons suivants :

1. Quiconque possède d'une manière illégale et garde le bien de l'église, doit être exclu de l'Église jusqu'à ce qu'il reconnaisse sa faute. De pareilles gens sont des meurtriers des pauvres. Avant de les punir, l'évêque doit leur adresser un *admonitio manifesta*, afin que l'injuste détenteur du bien de l'Église puisse le restituer. S'il s'y refuse et s'il est nécessaire de l'y forcer, le voleur recevra un prompt châtiment, et, afin de garder un bien de l'Église, nul ne doit, sous peine d'excommunication, prétexter que ce bien est dans un autre royaume (que l'église à laquelle il appartient) : car le pouvoir de Dieu

(1) Mansi, l. c. p. 701 sqq. — Hard., t. III, p. 327 sqq. — Bruns, l. c. P. II, p. 217. — Cf. dom Ceillier, t. XVI, p. 774. — *Hist. littér. de la France* t. III, p. 263.
(2) Cf. Greg. Turon. *Histor. Franc.* lib. IV, c. 4, et Mansi, l. c, p. 742.
(3) Gregor. Turon. *de Miraculis S. Martini*, lib. I, c. 32.

ne connaît pas de limites. Nul ne doit non plus garder un bien de l'Église, sous prétexte qu'il lui a autrefois été donné par le roi; les évêques, s'appuyant sur les canons, auraient déjà dû s'élever contre de pareilles gens; ils se décidaient maintenant à le faire, parce qu'ils étaient tout à fait ruinés par les pertes qu'ils avaient souffertes. Si l'injuste détenteur d'un bien de l'Église réside dans un autre diocèse, l'évêque (dont il possède injustement le bien) doit en informer l'autre évêque, afin que celui-ci fasse les remontrances au coupable, ou bien le punisse des peines canoniques; si autrefois, dans les temps de troubles, quelqu'un s'est emparé des biens de l'Église avec la permission du roi Clovis, de bienheureuse mémoire, et les a laissés à ses enfants, ceux-ci doivent les rendre. Les évêques ne doivent pas seulement conserver les actes de fondation, ils doivent aussi défendre en fait les biens de l'Église.

2. On doit aussi punir, comme voleur des biens de l'Église, ceux qui portent préjudice aux biens de l'évêque.

3. Aucun évêque ne doit en revanche posséder un bien qui ne lui appartient pas; s'il en a, il doit le rendre sans prétexter que le roi le lui a donné.

4. Les mariages incestueux sont défendus, c'est-à-dire avec la veuve du frère, avec la belle-mère, avec la veuve d'un oncle (frère du père ou de la mère), avec la sœur de sa propre femme, avec la bru, avec la tante (sœur du père ou de la mère), avec le beau-fils ou la belle-fille [1].

5. Nul ne doit épouser une vierge consacrée à Dieu, ni au moyen de rapt, ni par demande en mariage [2]. De même, il est défendu, sous peine d'excommunication perpétuelle, d'épouser celles qui, ayant quitté les habits du monde, ont fait vœu de viduité ou de virginité.

6. Nul ne doit demander au roi un bien qui n'appartient pas à ce dernier. Il est défendu à tous, sous peine d'excommunication, d'obtenir du roi, ou d'enlever une veuve ou une fille que les parents ne veulent pas donner [3].

---

(1) Dans la dernière ligne de ce canon tel qu'il se trouve dans Mansi, on a par erreur mis *privignæ* au lieu de *præcipimus*. Cf. Mansi, l. c. p. 745.

(2) Les mots du canon *et hi qui eas rapere aut competere voluerint* ne sont pas à leur place dans le texte; ils appartiennent au premier membre de phrase avant *similiter*.

(3) Le roi Clotaire a porté une ordonnance analogue dans sa *Constitutio*

7. Aucun évêque ne doit recevoir celui qui a été excommunié par un autre évêque.

8. On ne doit pas imposer à une ville quelqu'un pour évêque, s'il n'a été très-librement élu par le peuple et par le clergé. Il ne doit pas être intronisé par ordre du prince, ou de quelque autre manière que ce soit, contre la volonté du métropolitain ou des autres évêques de la province. Si quelqu'un, se fondant sur un ordre du roi, ose s'emparer d'une si haute position, il ne sera pas reçu par les autres évêques de la province. Si un évêque de la province entre en relation avec lui, il sera exclu de la communion de ses collègues. Lorsque le sacre épiscopal aura déjà eu lieu, le synode décide que le métropolitain assisté des évêques de la province, ou des autres évêques voisins choisis par lui, aura à rendre une décision (sur la valeur de ce sacre), après en avoir délibéré en commun.

9. Lorsque des descendants [1] d'esclaves ont été destinés (par leurs maîtres décédés) pour remplir certains offices auprès des tombeaux, ils doivent exécuter avec la plus grande fidélité les conditions sous lesquelles ils ont été affranchis; que ce soient les héritiers ou l'Église qui soient chargés de les faire exécuter, et par conséquent, remplir exactement, pour ce qui les concerne, la volonté des défunts. Dans le cas où l'Eglise les aurait tout à fait délivrés de leurs redevances vis-à-vis du fisc [2], ils doivent, eux et leurs descendants, rester constamment sous la protection de l'Église et payer le tribut de cette protection [3].

10. Tous les évêques présents doivent signer les ordonnances qui précèdent [4].

Mansi a réuni et édité quelques autres ordonnances attribuées à ce synode par les collecteurs de canons, Burchard de Vorms et Yves de Chartres; mais ils appartiennent bien plutôt à l'époque de Louis le Pieux. Cf. Mansi, l. c. p. 749 sqq.

---

generalis. Cf. Mansi, l. c. p. 761. Hard. t. III, p. 343. Sirmond, l. c. p. 318.

(1) *Degeneres*, c'est-à-dire *bâtards*, locution surtout employée pour désigner les enfants des esclaves : car, d'après le droit romain, les esclaves ne pouvaient pas contracter de mariages.

(2) *Functio*, c'est-à-dire *exsolutio tributorum*, λειτουργίαι. Du Cange, *Glossar.* t. III, p. 743.

(3) *Occursum impendant*. *Occursus*, c'est-à-dire *census*. Cf. du Cange, s. v. *Occursus*.

(4) Mansi, l. c. p. 743 sqq. — Hard. t. III, p. 338 sqq. — Sirmond, l. c. p. 313 sqq. — Bruns. P. II, p. 219 sqq. Cf. Dom Ceillier, l. c. p. 775. — *Hist. littéraire de la France*, t. III, p. 264.

§ 285.

SYNODES ENTRE 560 ET 575.

En l'année 560, les collections des conciles mentionnent trois anciens conciles bretons tenus par S. Oudocéus, dans sa ville épiscopale de Llandaff, au sud du pays de Galles, pour prononcer l'excommunication contre trois chefs, qui s'étaient rendus coupables de meurtre, et pour leur imposer des pénitences lorsqu'ils montreraient du repentir. Les quelques renseignements que nous avons sur ces assemblées nous font voir que ce furent des synodes diocésains assez éloignés les uns des autres, mais dont on ne peut assigner la date d'une manière positive [1].

Le *Libellus synodicus* ne nous donne que des renseignements incertains sur deux synodes tenus à Constantinople et à Antioche; le premier fut célébré en 565 sous l'empereur Justinien, et, sur sa volonté, confirma la doctrine du monophysite Julien d'Halicarnasse, portant que le corps du Christ était incorruptible, et occasionna l'exil d'Eutychius, patriarche de Constantinople, qui n'avait pas voulu adhérer à cette doctrine. Le synode d'Antioche frappa d'anathème les adversaires du concile de Chalcédoine [2].

On regarde comme le second concile de Braga (dans la province espagnole de Galicie) le synode qui s'y tint en 563, parce qu'on a cru, bien à tort, à la réunion d'un autre synode de Braga en l'année 411. (Cf. *supra*, § 117.) Au synode de 563 assistèrent sept évêques de la province de Galicie, avec leur métropolitain Lucrétius de Braga, et plusieurs prêtres et clercs. Le métropolitain déclara, lors de l'ouverture de l'assemblée, que les évêques avaient déjà depuis longtemps désiré ce synode, qui était enfin devenu possible, grâce à la condescendance du roi Ariamir. La Galicie était alors occupée par les Suèves, et formait un royaume particulier, gouverné par des princes ariens. Ceux-ci voyaient naturellement avec déplaisir que des évêques orthodoxes se réunissent en synode; mais tout changea de face lorsque, en 560,

---

(1) Mansi, t. IX, p. 763 sqq. — Hard. t. III, p. 343 sqq, Cf. *supra*, § 226.
(2) *Libellus synodicus*, c. 119 et 120, dans Mansi, l. c. p. 766 sq. Hard. t. V, p. 1534. Cf. Pagi, *Critica ad ann.* 563, n. 2 et 3.

Ariamir, que Grégoire de Tours appelle Charrarich, eut été converti vers l'an 560 par S. Martin, évêque de Dumium, et eut embrassé la foi catholique [1]. Le synode de Braga put alors se réunir le 1er mai 563. Sur la proposition du métropolitain, on s'occupa d'abord de la foi, à cause des hérésies des priscillianistes. Nous avons déjà vu, dans le § 167, que le pape S. Léon le Grand avait engagé les évêques espagnols à s'opposer vigoureusement à l'hérésie des priscillianistes, et que sur ses exhortations deux synodes espagnols très-nombreux s'occupèrent de cette affaire : un à Tolède (comprenant les évêques des provinces civiles de Tarragone, de Carthagène, de la Lusitanie et de la Bétique), et l'autre dans la province de Galicie. Nous ne possédons plus que les actes du premier synode, à savoir un symbole et dix-huit canons. Ces deux documents furent lus dans le synode de Braga, et on y ajouta dix-sept autres *capitula* pour condamner l'hérésie des priscillianistes, après les avoir fait précéder de la menace suivante : « Le clerc, le moine, ou le laïque qui aura ces sentiments, ou qui les soutiendra, devra être retranché du corps de l'Eglise catholique, comme étant un membre gâté. »

Ces canons sont ainsi conçus :

1. Si quelqu'un ne professe pas que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont trois personnes d'une seule substance, ou force ou puissance, ainsi que l'enseigne l'Eglise catholique et apostolique, mais qui soutient au contraire qu'il n'y a qu'une seule personne, de telle sorte que celui qui est le Fils est le Père et le Paraclet, ainsi que l'ont enseigné Sabellius et Priscillien, qu'il soit anathème.

2. Si quelqu'un, faisant abstraction de la sainte Trinité, introduit de nouveaux noms pour désigner la divinité, soutenant qu'il y a dans la divinité une trinité de la trinité [2], ainsi que l'enseignent les gnostiques et les priscillianistes, qu'il soit anathème.

3. Si quelqu'un dit que le Fils de Dieu Notre-Seigneur n'a pas existé avant qu'il ne naquît de Marie, ainsi que Paul de Samosate, Photinus et Priscillien l'ont enseigné, qu'il soit anathème.

4. Si quelqu'un n'honore pas le jour de la naissance du Christ, mais jeûne ce jour-là, ainsi que le dimanche, parce qu'il croit que le Christ n'est pas né avec une véritable nature humaine,

---

(1) GREG. DE TOURS parle en détail de cette conversion, *de Miraculis S. Martini*, lib. I, c. 11.

(2) C'est-à-dire que de chaque personne divine sont sorties trois forces personnelles.

ainsi que l'ont enseigné Cerdo, Marcion, Manichæus et Priscillien, qu'il soit anathème.

5. Si quelqu'un croit que les âmes des hommes et les anges sont nés de la substance de Dieu, ainsi que Manichæus et Priscillien l'ont soutenu, qu'il soit anathème.

6. Si quelqu'un dit que les âmes des hommes ont au commencement péché dans le ciel, et qu'elles ont été, pour ce motif, envoyées sur la terre dans les corps d'hommes, ainsi que Priscillien l'a enseigné, qu'il soit anathème.

7. Si quelqu'un nie que le démon a été, au commencement, un ange créé par Dieu, soutient que le démon été formé du chaos et des ténèbres, et qu'il n'a pas de créateur, mais qu'il est lui-même le principe et la substance du mal, ainsi que Manichæus et Priscillien l'ont enseigné, qu'il soit anathème.

8. Si quelqu'un croit que, parce que le démon a apporté sur la terre certaines choses, il a aussi fait de sa propre puissance le tonnerre, les éclairs, et l'orage et la sécheresse, ainsi que Priscillien l'a enseigné, qu'il soit anathème.

9. Si quelqu'un croit que les âmes et les corps des hommes sont soumis au cours des astres, ainsi que les païens et Priscillien l'ont enseigné, qu'il soit anathème.

10. Si quelqu'un croit que les douze signes (du Zodiaque) ordinairement observés par les mathématiciens sont divisés selon les parties de l'âme et du corps, et sont attribués aux noms des patriarches, ainsi que Priscillien l'a enseigné, qu'il soit anathème.

11. Si quelqu'un condamne le mariage et a la génération en horreur, à l'exemple de Manichæus et de Priscillien, qu'il soit anathème.

12. Si quelqu'un dit que la formation du corps humain est une œuvre du démon, et que la conception dans le corps de la femme se fait par l'œuvre du démon, et, pour ce motif, ne croit pas à la résurrection de la chair, ainsi que l'ont soutenu Manichæus et Priscillien, qu'il soit anathème.

13. Si quelqu'un dit que la création de la chair n'est pas, en général, l'œuvre de Dieu, mais celle des mauvais anges, ainsi que l'ont prétendu Manichæus et Priscillien, qu'il soit anathème.

14. Si quelqu'un déclare impures les viandes que Dieu a données à l'homme pour sa nourriture, et s'abstient d'en manger, non pas pour châtier le corps, mais à cause de cette prétendue impureté,

et se contente de légumes apprêtés sans viande, comme l'ont fait Manichæus et Priscillien, qu'il soit anathème.

15. Le clerc ou le moine qui, à l'exception de sa mère, ou de sœur, ou de sa tante (*thia*), ou d'une autre proche parente, adopte une femme, ou la garde chez lui, ou vit avec elle, ainsi que le permet la secte des priscillianistes, sera frappé d'anathème.

16. Si quelqu'un, le jeudi saint, avant la pâque, le jour de la *Cœna Domini* n'assiste pas à la messe, à jeun, dans l'église, à une heure déterminée après none (*missas non tenet*); mais, suivant l'usage de la secte des priscillianistes, célèbre, à partir de tierce, la solennité de ce jour, en interrompant le jeûne et en assistant à une messe des morts, qu'il soit anathème.

17. Si quelqu'un lit les saintes Ecritures falsifiées par Priscillien selon ses erreurs, ou les traités que Dictinius a écrits avant sa conversion, ou d'autres livres des hérétiques, que ceux-ci prétendent avoir été écrits par les patriarches, les prophètes ou les apôtres, et s'il défend et accepte leurs fables impies, qu'il soit anathème.

Après avoir émis ces dix-sept ordonnances, le synode fit lire un grand nombre de canons disciplinaires, portés par des conciles œcuméniques ou particuliers, et de même une lettre du pape Vigile de l'année 538 [1] à Profuturus, ancien archevêque de Braga, et après avoir reconnu, de la manière la plus explicite, l'autorité du Siége apostolique, le synode émit vingt-deux canons, pour obtenir une plus grande uniformité dans les choses de l'Eglise.

1. Il ne doit y avoir partout qu'une seule manière de chanter les psaumes dans l'office divin du matin et du soir, et il ne doit y avoir nulle part, surtout dans les couvents, de coutume particulière.

2. Lors des vigiles ou des messes pour les jours de fête, on doit lire partout à l'église les mêmes leçons.

3. Les évêques doivent saluer le peuple de la même manière que les prêtres le saluent, c'est-à-dire par le *Dominus vobiscum*, ainsi que cela se fait dans tout l'Orient, depuis les apôtres, et ils ne doivent pas accepter les nouveautés introduites par les priscillianistes [2].

---

(1) Dans Mansi, t. IX, p. 777. — Hard. t. II, p. 1429, sous la fausse suscription *ad Eutherium*.

(2) Les priscillianistes demandaient que l'évêque saluât le peuple par les mots: *Pax vobis*, et que le prêtre saluât par les mots: *Dominus vobiscum*. Le synode déclare que c'était là une innovation, et il avait raison dans ce sens que les

4. La messe doit partout être célébrée selon un formulaire (*ordo*) que l'ancien métropolitain de Braga, Profuturus, a reçu par écrit de Rome.

5. Il en sera de même pour le baptême.

6. Les évêques auront rang d'après leur ordination; mais le métropolitain aura la préséance.

7. Tous les biens de l'Eglise doivent être divisés en trois parties : pour l'évêque, pour le reste du clergé, pour les réparations et pour les *luminaria* de l'église. L'archiprêtre ou l'archidiacre qui est chargé de l'emploi de cette dernière partie devra rendre compte à l'évêque de sa gestion.

8. Aucun évêque ne devra ordonner un clerc étranger sans l'assentiment écrit de l'évêque de ce clerc.

9. Les diacres ne doivent pas porter l'orarium (l'étole) sous la tunique (c'est-à-dire sous la dalmatique), mais bien sur l'épaule, d'une manière visible, parce que sans cela on ne pourrait pas les distinguer des sous-diacres.

10. Ce n'est pas le lecteur, mais seulement le sous-diacre qui doit porter à l'autel les vases sacrés.

11. Les lecteurs ne doivent pas chanter à l'église en habit laïque ; ils ne doivent pas non plus porter les cheveux longs [1].

12. En dehors des psaumes et des hymnes des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, on ne doit pas, contrairement à ce que prescrivent les saints canons, chanter, dans l'église, des morceaux de poésie.

13. Aucun laïque, mais seulement les clercs, ne doit entrer dans le sanctuaire de l'autel pour recevoir la communion.

14. Les clercs qui ne mangent pas de viande doivent du moins, sous peine d'excommunication et de déposition, manger des légumes cuits avec de la viande pour éviter tout soupçon de priscillianisme.

15. Nul ne doit être en communion avec un excommunié.

16. Quant aux suicidés, on ne fera point mémoire d'eux au

---

priscillianistes voulaient établir une différence entre la manière dont l'évêque et le prêtre saluaient le peuple. Mais l'emploi du *pax vobis* n'était pas en soi une innovation; c'était au contraire, dans l'Eglise primitive et surtout en Orient, la manière ordinaire dont les évêques et les prêtres saluaient le peuple. Le *Dominus vobiscum* ne paraît avoir été employé d'une manière générale que lorsque les païens et les hérétiques assistèrent au synode. Le *Pax vobis* convenait mieux pour des fidèles.

(1) *Neque granos gentili ritu dimittunt.* Du Cange (s. v. *grani*) pense que par *grani*, il faut entendre, non pas les cheveux, mais bien la barbe.

saint sacrifice, et leurs corps ne seront pas ensevelis au chant des psaumes. Il en sera de même pour les coupables qui auront été exécutés.

17. On agira de la même manière pour les catéchumènes morts avant d'avoir reçu le baptême.

18. Les corps ne doivent pas être ensevelis dans les églises; tout au plus pourra-t-on les ensevelir au dehors, contre les murs de l'église.

19. Un prêtre qui, après en avoir reçu la défense, se permettrait de consacrer le chrême ou de consacrer des églises ou des autels, doit être déposé de ses fonctions.

20. Aucun laïque ne peut devenir prêtre s'il n'a appris la discipline écclésiastique pendant une année entière, en qualité de lecteur ou de sous-diacre, et s'il n'est arrivé au *sacerdotium* en passant par tous les degrés.

21. Ce qui est donné en cadeau par les fidèles, ou qui est offert pour la prière en faveur des morts, doit être réuni par un clerc et partagé, une ou deux fois par an, entre tous les clercs; car ce serait commettre une grande injustice, et donner lieu à des conflits, si chacun gardait ce qui lui a été précisément donné dans sa semaine.

22. Les anciens canons lus dans ce concile doivent être observés par tous, sous peine de déposition.

Le métropolitain demanda, à la fin du synode, que tous les évêques publiassent ces ordonnances dans leurs diocèses, et qu'ils excommuniassent, sous peine d'être eux-mêmes excommuniés, s'ils ne le faisaient pas, tous les clercs et les moines entachés de l'hérésie du priscillianisme[1].

Pour mettre à exécution le 7e canon du 3e synode de Paris, Léontius, métropolitain de Bordeaux, réunit en 563 à Saintes (*Concilium Santonense I*) les évêques de sa province pour déposer Emérius, évêque de cette ville, parce qu'il avait été nommé d'une manière illégale. En effet, le roi Clotaire Ier avait ordonné de le sacrer, sans l'assentiment et en l'absence du

(1) Mansi, t. IX, p. 773 sqq. — Hard. t. III, p. 347 sqq. — Bruns, P, II, p. 29 sqq. — Aguirre, *Conc. Hispaniæ*, t. II, p. 292 sqq. La meilleure édit. est celle de la Collection de *Canones de la Iglesia espanola*, por don Francisco Ant. Gonzalez, con notas é illustraciones, por D. Juan Téjada y Ramiro. Madrid 1849, t. II, p. 686 sqq. Cf. Dom Ceillier, l. c. p. 779, Mandernach, *Gesch des Priscillianismus*, 1851, S. 72 ff. und Ferreras, *Gesch von Spanien*, Bd. II, S. 252 ff.

métropolitain. Le synode nomma à sa place pour évêque de Saintes le prêtre Héraclius de Bordeaux, et l'envoya à Paris au roi Charibert pour obtenir son assentiment. En s'y rendant, Héraclius pria Euphronius archevêque de Tours de contre-signer la décision synodale; mais celui-ci s'y refusa. Il fut encore plus malheureux à Paris, car le roi Charibert fut très-irrité de ce qu'on avait voulu infirmer une ordonnance du roi Clotaire, son père. Aussi fit-il placer Héraclius sur un char rempli d'épines et l'envoya-t-il en exil; il réintégra Emérius dans sa charge et punit l'archevêque Léontius d'une amende de 1,000 pièces d'or et les autres membres du synode à proportion. Tel est du moins le récit de Grégoire de Tours (*Historia Francorum*, lib. IV, c. 26) [1].

S. Grégoire de Tours parle aussi (*ibidem*, lib. V, c. 21) d'un second synode de Lyon qui se tint en 567. Il fut célébré au sujet des deux évêques Salonius d'Embrun et Sagittarius de Gap (*Vapingum*), qui s'étaient rendus coupables de différents crimes, meurtres, adultères, etc. Ils avaient en particulier fait invasion avec une troupe armée chez Victor évêque d'Augusta *Tricastinorum* (Saint-Paul-Trois-Châteaux), lorsqu'il célébrait le jour anniversaire de sa naissance; ils l'avaient maltraité, pillé et avaient tué ses serviteurs. Lorsque Gontran roi d'Orléans apprit cela, il ordonna qu'un synode se tînt à Lyon, et les deux évêques y furent trouvés coupables et déposés. Ils en appelèrent à Rome, et le pape Jean III ordonna qu'ils fussent réintégrés, ce que le roi fit exécuter. Les deux évêques réintégrés se réconcilièrent avec l'évêque Victor, qui consentit à être avec eux en communion; mais pour ce fait l'évêque Victor fut lui-même exclu de la communion par les autres évêques qui avaient assisté au concile, parce qu'il avait accepté la communion d'excommuniés, qu'il avait lui-même accusés devant le synode. Tel est le récit de Grégoire de Tours.

---

(1) Imprimé dans SIRMOND, l. c. p. 319. — MANSI, t. IX, p. 783. — HARD. t. III, p. 353. Grégoire de Tours fournit les détails suivants : En entrant chez le roi, Héraclius l'avait salué par ces mots : *Salve, rex gloriose, sedes enim apostolica eminentiæ tuæ salutem emittit uberrimam.* Le roi lui répondit : *Numquid Turonicam adiisti urbem ut papæ illius nobis salutem deferas?* Héraclius repartit : *Pater Leontius tuus, cum comprovincialibus episcopis, salutem tibi mittit.* Nous voyons par là que l'on donnait le nom de *sedes apostolicæ* aux siéges métropolitains, puisqu'on le fait ici pour ceux de Tours et de Bordeaux. Dans leurs éditions des Œuvres de S. Grégoire de Tours, Ruinart et l'abbé Migne, se fondant sur l'autorité d'un manuscrit, ont écrit *Romanam* au lieu de *Turonicam*; mais c'est bien certainement à tort. Déjà cette expression *papæ illius urbis* laisse voir qu'il ne s'agit pas dans ce passage du pape proprement dit.

L'affaire des deux évêques fut de nouveau agitée dans le second synode de Châlons en 579.

Le synode de Lyon décréta aussi les six canons suivants :

1. Lorsque, dans une province ecclésiastique, un conflit s'est élevé entre des évêques, ils doivent accepter la décision du métropolitain et des autres évêques de la province. Si le conflit a lieu entre des évêques de provinces différentes, ce seront leurs métropolitains qui décideront. Lorsqu'un évêque a souffert un dommage de la part d'un collègue ou d'une autre personne, il doit être défendu par tous ses frères.

2. Ce que des évêques ou d'autres clercs de l'Église ont reçu par testament ne peut leur être enlevé, quand même la succession n'aurait pas été faite conformement aux lois civiles. Celui qui touchera à de pareilles donations devra être exclu de la communion des fidèles jusqu'à ce qu'il ait restitué.

3. Celui qui rend ou veut rendre esclave quelqu'un qui a longtemps vécu en paix sans être inquiété sur son état (d'homme libre), doit être excommunié jusqu'à ce qu'il se désiste.

4. Celui qui a été excommunié par un évêque doit être traité par tous les autres évêques comme excommunié, jusqu'à ce que l'évêque qui a prononcé l'excommunication croie le moment venu de pardonner au coupable.

5. Ce que des évêques ont donné à quelques clercs, soit des biens ecclésiastiques pour en avoir la jouissance, soit de leurs biens propres pour en avoir la propriété, ne doit pas être enlevé plus tard par d'autres évêques. Lorsque des clercs ont péché, la peine doit frapper les personnes selon leur rang et conformément aux canons, mais elle ne doit pas porter sur les biens.

6. Dans la première semaine du neuvième mois, avant le premier dimanche de ce mois, on doit faire dans toutes les églises des processions, ainsi qu'elles ont lieu, conformément aux ordonnances des Pères, avant l'Ascension.

Le procès-verbal est signé par les deux métropolitains Philippus de Vienne et Nicétius de Lyon, et en outre par six évêques et six représentants d'évêques des provinces de Vienne, de Lyon, de Trèves et d'Arles[1].

Ce synode se tint en même temps que le second synode de

(1) Mansi, t. IX, p. 786 sqq. — Hard. t. III, p. 354 sqq. — Sirmond, t. I, p. 325 sqq. — Bruns, p. II, p. 222 sqq.

Tours, qui se réunit le 17 novembre 567 dans la basilique de Saint-Martin. L'assemblée comptait parmi ses membres neuf évêques, parmi lesquels Euphronius archevêque de Tours, qui présida, Prétextatus archevêque de Rouen et S. Germain de Paris. Elle avait eu lieu du consentement du roi Charibert, s'occupa de la restauration de la discipline ecclésiastique, et donna dans ce but les vingt-sept ordonnances suivantes :

1. Il doit y avoir tous les ans deux synodes provinciaux, ou bien, si comme cela a eu lieu jusqu'ici, on ne peut les tenir, il est au moins nécessaire qu'il y en ait un tous les ans. Le seul cas de maladie, mais non pas un ordre du roi, peut dispenser de s'y rendre. Si l'évêque ne s'y rend pas, il doit être exclu de la communion de ses collègues jusqu'au prochain grand synode, et aucun évêque d'une autre province ne doit être en communion avec lui.

2. Lorsqu'il s'est élevé des conflits entre des évêques, ils doivent prendre des prêtres (*presbyteros*) comme arbitres et comme conciliateurs. Celui qui ne se soumet pas au jugement porté par ces arbitres et conciliateurs, librement choisis de part et d'autre, doit être puni par le synode.

3. *Ut corpus Domini in altari non in imaginario ordine, sed sub crucis titulo componatur*. Les uns traduisent : « Le corps du Seigneur (c'est-à-dire les particules du pain consacré) ne doit pas être placé sur l'autel dans un ordre quelconque, et d'après la fantaisie du prêtre, mais bien en forme de croix; » d'autres : « Le corps du Seigneur ne doit pas être placé sur l'autel avec les images, mais il doit être conservé dans l'intérieur de la croix[1]. »

4. Aussi bien dans les vigiles que pendant la messe, les laïques ne doivent pas se trouver avec les clercs auprès de l'autel sur lequel on célèbre les saints mystères; mais il doit y avoir entre la balustrade et l'autel une place destinée aux clercs qui forment le chœur. Toutefois pour prier (c'est-à-dire pour la prière privée en dehors du service divin) et pour la communion, les laïques peuvent, de même que les femmes, et suivant la tradition, entrer dans le lieu saint (*sancta sanctorum*).

---

(1) Bintérim (*Denkwürdigkeiten*. Bd. II, Thl. II, S. 166 f. note x) et le docteur Schwarz, ainsi que Laib (*Studien über d. Christl. Altar*, Stuttg. 1857, S. 30), ont prouvé que la première explication était la meilleure ; c'est ce qui ressort aussi de la liturgie mozarabique, qui prescrit de disposer en forme de croix les saintes espèces; voyez l'ouvrage du Dr Héfélé *sur Ximénès*, 2 Aufl. S. 160.

5. Chaque commune doit nourrir ses pauvres, et les pauvres ne doivent pas courir çà et là dans des villes étrangères.

6. Aucun clerc ou laïque ne doit donner de lettres (de recommandation); cela n'appartient qu'à l'évêque.

7. Aucun évêque ne doit déposer un abbé ou un archiprêtre, sans avoir pris conseil des autres abbés ou prêtres.

8. Lorsqu'un évêque, sachant que quelqu'un a été excommunié par un autre évêque, demeure en communion avec lui, il sera lui-même exclu de la communion jusqu'au futur synode.

9. Dans la province d'Armorique nul ne doit sacrer l'évêque, pas plus un Breton qu'un Romain, sans l'assentiment du métropolitain et des autres évêques de la province, et cela sous peine d'exclusion de la communion des évêques jusqu'au prochain synode.

10. Aucun évêque, prêtre, diacre ou sous-diacre ne doit avoir chez lui, pour conduire sa maison, d'autre femme que sa mère, sa sœur ou sa fille; il ne doit pas avoir de religieuse, ou de veuve, ou de servante.

11. Tout évêque doit veiller à l'observation de la précédente ordonnance. Le métropolitain doit aider les évêques de la province à la faire observer, et ceux-ci doivent, de leur côté, aider en cela le métropolitain.

12. L'évêque doit traiter sa femme comme sa sœur. En quelque endroit qu'il se trouve, il doit être entouré de clercs, et son habitation doit être séparée de celle de sa femme, de telle sorte que les clercs qui servent l'évêque ne se trouvent pas en contact avec les servantes de la femme de l'évêque.

13. Un évêque qui n'a pas de femme (évêquesse, *episcopam*) ne doit pas avoir de femme dans sa suite, et les clercs qui le servent ont le droit de chasser les femmes de la maison de l'évêque.

14. Aucun prêtre ou moine ne doit dormir avec un autre dans le même lit, afin de couper court à tout soupçon; les moines ne doivent pas non plus habiter seuls, ou bien à deux dans des cellules séparées, mais ils doivent dormir tous en commun dans une seule *schola* (c'est-à-dire dans un seul *dormitorium*, voy. Ducange s. h. v.), sous la surveillance de l'abbé ou du prévot. Pour cela deux ou trois, à tour de rôle, doivent veiller et lire, tandis que les autres reposent.

15. Quiconque est entré dans un couvent ne doit plus en sortir et se marier. S'il le fait, il sera excommunié; et, si cela est nécessaire, on se servira du secours de l'autorité civile pour le sé-

parer de sa femme. Si le juge refuse pour cela son concours, il sera également excommunié; celui qui défendra un moine qui se sera souillé d'une telle faute sera lui-même excommunié, jusqu'à ce que le moine rentre dans son couvent et fasse la pénitence qui lui aura été infligé par son abbé.

16. Aucune femme ne doit faire visite à un religieux; l'abbé qui le souffrira sera excommunié.

17. Au sujet du jeûne des moines, on observera l'ancienne ordonnance. Depuis la Pâque jusqu'à la Pentecôte (*quinquagesima*, πεντηκόστη), on servira aux moines tous les jours, à l'exception des jours des Rogations, un *prandium* (déjeuner qui avait lieu à peu près vers midi, et avant la *cœna*). Après la Pentecôte, ils doivent jeûner une semaine entière, et ensuite, jusqu'au 1er août, ils jeûnent trois jours par semaine, le lundi, le mercredi et le vendredi, toutefois à l'exception des malades.

Au mois d'août on donnera tous les jours le *prandium*, parce qu'il y a tous les jours les *missæ sanctorum* (et non pas de féries). Aux mois de septembre, octobre et novembre, on doit de nouveau jeûner trois fois par semaine, et au mois de décembre on doit jeûner tous les jours jusqu'à la Noël. De la Noël à l'Épiphanie, on donnera tous les jours le *prandium*, parce que tous les jours sont jours de fête. On exceptera cependant les trois premiers jours de janvier, pour lesquels les saints Pères ont ordonné des litanies particulières, afin de combattre les coutumes païennes. Le 1er janvier, jour de la fête de la Circoncision, la messe doit être chantée à huit heures. De l'Épiphanie au Carême, on jeûnera trois fois par semaine.

18. En l'honneur de S. Martin, on doit, aussi bien dans son église que dans les autres, suivre pour la psalmodie l'ordre suivant: les jours de fête (d'après une autre variante *æstivis diebus*) on doit chanter à matines six antiphones avec chacune deux psaumes; pendant le mois d'août il y aura les *manicationes* (c'est-à-dire le lever de meilleure heure, voy. Ducange, s. h. v.), parce que dans ce mois sont les fêtes et les messes des Saints; en septembre il y aura sept antiphones avec chacune deux psaumes, en octobre huit antiphones avec chacune trois psaumes, en novembre neuf antiphones avec chacune trois psaumes, en décembre dix antiphones avec chacune trois psaumes; il y en aura autant en janvier et en février jusqu'à la Pâque, plus ou moins selon qu'il sera possible. Toutefois, il ne doit pas y avoir moins de douze

psaumes à matines, de même que six à sexte, et douze à la douzième heure, avec l'*alleluia*. Quiconque a dit à matines moins de douze psaumes doit jeûner jusqu'au soir, et n'avoir alors que du pain et de l'eau. Il ne pourra se restaurer que le lendemain.

19. Comme un très-grand nombre d'archiprêtres, habitant la campagne, de même que des diacres et des sous-diacres, sont accusés de continuer à vivre avec leurs femmes, l'archiprêtre doit avoir constamment avec lui un clerc qui le suive partout, et qui ait son lit dans la même chambre que lui. Sept sous-diacres, ou lecteurs, ou laïques peuvent alterner pour exercer cette surveillance. Les autres prêtres, diacres et sous-diacres habitant la campagne doivent avoir soin que leurs esclaves (femmes) habitent constamment là où sont leurs propres femmes ; quant à eux, ils doivent demeurer seuls dans leur cellule et y prier. Lorsqu'un prêtre vit avec sa prêtresse (sa femme), le diacre avec sa diaconesse, le sous-diacre avec sa sous-diaconesse, il sera excommunié pendant un an, et dépouillé à tout jamais de ses fonctions ecclésiastiques ; il rentrera dans la vie laïque. Il ne pourra chanter que parmi les lecteurs. Le peuple ne doit pas vénérer, mais bien mépriser le prêtre qui vit avec sa femme : car au lieu d'être un docteur de pénitence, il est docteur de libertinage.

20. Les vierges qui ont pris le voile, et les veuves qui ont fait des vœux ne doivent plus, sous peine d'excommunication, se marier. (Remise en vigueur d'anciennes ordonnances du second synode d'Arles, c. 52, cf. *supra* § 164, et du synode de Carthage tenu en 418, c. 18, attribué au concile de Milève ; cf. *supra* § 113 et 119).

On ne doit pas prétexter qu'une vierge n'a pris l'habit (le voile) que pour ne pas être forcée à contracter un mariage désavantageux : car les rois Childebert, Clotaire et Charibert ont décrété que nul ne devait s'emparer d'une jeune fille malgré la volonté de ses parents. Si une vierge craint qu'on ne lui fasse violence, qu'elle se réfugie dans l'église, jusqu'à ce que ses parents puissent la délivrer ; elle pourra ensuite se marier ; mais si elle change d'habit, elle devra persister dans sa résolution. Au sujet des veuves, on ne doit pas dire qu'elles peuvent se remarier, parce qu'elles n'ont pas été bénies ; il est vrai qu'il est défendu de les bénir (cf. *supra* § 231, c. 21 d'Epaon) ; mais leurs vœux n'en sont pas moins valides (cf. *supra* § 160, 27[e] canon du concile d'Orange tenu en 441).

21. Les anciens canons au sujet de mariages incestueux doivent garder force de lois; on en cite plusieurs promulgués par les synodes d'Orléans, d'Epaon et de Clermont, de même que par des passages de la Bible. (III, Moïse, 18, 4 sqq.)

22. Quelques-uns, continuant les anciens errements, fêtent le 1er janvier; d'autres portent à manger aux morts pour la fête du Siége de Pierre et mangent des légumes offerts au démon. D'autres vénèrent certains rochers, ou des arbres, ou des sources, etc. Les prêtres doivent détruire ces superstitions païennes.

23. Sans compter les hymnes ambrosiennes que nous avons dans le canon, on peut en chanter d'autres, qui sont dignes de cet honneur et dont l'auteur est connu.

24. Les guerres que les rois francs se font entre eux ne doivent pas être une source de dommages pour les biens des églises. Quiconque (dans ces guerres) aura volé ou confisqué des biens d'Eglise devra être engagé à restituer; s'il s'y refuse avec obstination, il sera non-seulement excommunié, mais encore frappé d'anathème jusqu'à sa mort par tous les évêques, qui chanteront contre lui le psaume 108.

25. Est une répétition partielle du 1er canon du troisième synode de Paris, au sujet des biens des églises.

26. Les juges ou les puissants qui oppriment les pauvres doivent être excommuniés, s'ils ne s'amendent pas après les exhortations de l'évêque.

27. Ce n'est pas seulement un acte sacrilége, c'est même un acte hérétique, qu'un évêque prenne de l'argent de ses clercs pour leur conférer les ordres; c'est ce qui est prouvé dans le livre *de Dogmatibus ecclesiasticis* (par Gennadius). L'un et l'autre, celui qui a donné l'argent et celui qui l'a reçu, doivent être exclus de l'Eglise jusqu'au prochain synode[1].

Le P. Sirmond a publié, en l'extrayant de plusieurs manuscrits, une lettre qui a dû être écrite pendant le 2e synode de Tours, ou peu après (ainsi que le dit la suscription), par quatre évêques qui avaient fait partie de ce synode, en particulier par Euphronius archevêque de Tours. Dans cette lettre qui était adressée au peuple chrétien, les évêques engageaient les fidèles à faire pénitence et à s'amender, pour éviter le jugement de Dieu qui était

(1) Mansi, t. IX, p. 790 sqq. — Hard. t. III, p. 355 sqq. — Sirm. l. c. p. 329 sqq. — Bruns, p. II, p. 224 sqq. Cf. Dom Ceillier, t. XVI, p. 784 sqq.

imminent. Les fiancés devaient différer de se marier, pour apaiser Dieu par la prière et la chasteté, et pour pouvoir mourir le cœur pur, s'ils venaient à mourir dans les calamités prochaines. On devait donner le dixième de tous les biens et même le dixième esclave ; on devait également donner à l'évêque pour le rachat des prisonniers un tiers de *poids* par chaque enfant. On devait mettre fin aux inimitiés et casser les unions incestueuses [1].

Nous avons encore deux autres lettres qui se rapportent à ce même concile : une lettre de la reine Radegonde, veuve du roi Clotaire Ier, dans laquelle elle demande aux évêques de confirmer la fondation qu'elle avait faite à Poitiers d'un couvent de religieuses, et la réponse des évêques [2].

Le 1er janvier de l'année 607 de l'ère espagnole, qui correspond à l'année 569 de notre ère [3], Théodomir, le pieux roi des Suèves de la Galicie, en Espagne, réunit les évêques de son royaume en synode dans la ville de Lugo (*ad Lucam*), et leur représenta, entre autres choses, que son royaume avait trop peu d'évêchés et un seul siége métropolitain (celui de Braga). Le synode devait remédier à ce mal. Il le fit, et éleva Lugo à la dignité de seconde métropole, créa d'autres siéges épiscopaux (sans toutefois donner leurs noms dans les actes), et traça d'une manière exacte les limites de ces treize diocèses de la Galicie, afin qu'il ne pût y avoir de conflit.

C'est là tout ce que nous savons sur le premier synode de Lugo ; et tout ce que le savant Garsias Loaisa a ajouté dans sa *Collectio Conciliorum Hispaniæ* (1593) est, ou bien apocryphe, comme par exemple la prétendue délimitation des évêchés espagnols faite sous Constantin le Grand, ou bien appartient à une époque beaucoup plus récente, par exemple le tableau des archevêchés et évêchés espagnols qu'il donne [4]. Du reste Florez, l'auteur de *España Sagrada*, a, dans le 4e volume de ce grand ouvrage, mis en doute l'existence du synode du Lugo, et son continuateur Manuel Risco a, dans le 40e volume de ce même ouvrage, dé-

(1) Mansi, l. c. p. 808. — Hard. l. c. p. 367. — Sirmond, l. c. p. 343.
(2) Mansi, l. c. p. 810. — Hard. l. c. p. 370. — Sirmond, l. c. p. 345.
(3) Garsias Loaisa, qui a édité le premier les conciles espagnols (le cardinal d'Aguirre est d'un siècle plus récent) croit qu'au lieu de 607, on doit lire 600. Dans ce cas ce synode se serait tenu en 562.
(4) Imprimé dans d'Aguirre, *Conc. Hisp.*, t. II, p. 299 sqq. — Mansi, t. IX, p. 815 sqq. — Hard. t. III, p. 373 sq.

fendu le sentiment de son prédécesseur contre les attaques du doyen du chapitre de Lugo, dans une très-longue *Disertacion sobre los documentos de la santa Iglesia de Lugo, que se dicen concilios Lucenses celebrados en el Reynado de los Suevos*, p. 229, sqq.

Le troisième (à proprement parler le second) synode de Braga en Espagne est plus important; Miro (fils de Théodomir), roi des Suèves, convoqua à ce concile en 572 les évêques des deux provinces ecclésiastiques (le concile est appelé *utrumque concilium*) de son royaume de Galicie. Les deux archevêques Martin de Braga (auparavant évêque de Dumium) et Nitigisius de Lugo assistèrent à l'assemblée, qui fut présidée par le premier de ces deux évêques. Sur sa proposition, on lut d'abord les *capitula* du 1er synode de Braga, auquel il avait assisté comme évêque de Dumium, et on y ajouta dix autres canons pour compléter les premiers. Ils se rapportent exclusivement à la discipline, et il est bien surprenant qu'en 572 l'archevêque Martin ait pu dire qu'il n'y avait *de unitate et rectitudine fidei in hac provincia nihil dubium*, tandis que neuf ans auparavant le 1er synode de Braga avait jugé nécessaire de combattre les priscillianistes d'une manière si énergique. Serait-ce que pendant ce temps cette hérésie aurait tout à fait disparu? Toutefois le 10e canon du présent synode fait encore allusion à cette hérésie.

Les dix canons sont ainsi conçus :

1. Les évêques doivent visiter leurs diocèses, et s'assurer que les clercs remplissent exactement leurs fonctions, en particulier que les catéchumènes sont exorcisés vingt jours avant leur baptême, et sont instruits dans le symbole. Les évêques doivent exhorter le peuple à s'abstenir de toute idolâtrie et des vices.

2. Pour les voyages de visite, les évêques ne doivent demander à chaque église que deux *solidi* (*in honorem cathedræ*), et ils ne doivent pas demander aux clercs des paroisses des services d'esclaves.

3. On doit conférer les ordres gratuitement.

4. Pour la petite quantité de balsame (le chrême) que l'évêque donne aux églises pour conférer le baptême, on ne peut exiger de redevance.

5. Lorsqu'on demande à un évêque de consacrer une église, il ne doit rien exiger pour cela; mais il peut recevoir un présent qui lui sera librement fait. Il ne doit pas du reste consacrer une

église, si auparavant il n'a vu le document qui assure la dotation suffisante de cette église.

6. Il est déjà arrivé que l'on ait bâti une église par spéculation, afin d'avoir la moitié des offrandes qui y seraient faites. Aucun évêque ne doit consacrer une pareille église.

7. Comme plusieurs diffèrent de faire baptiser leurs enfants, parce qu'ils ne peuvent payer ce qui est requis pour le baptême, nous abolissons toutes ces redevances, et les clercs ne devront rien demander pour le baptême; ils pourront seulement accepter un présent librement offert.

8. Celui qui accuse un clerc de fornication doit pouvoir produire deux ou trois témoins (conformément à la première Epître à Timothée, 5-19). S'il ne peut le faire, l'accusateur sera excommunié.

9. Le métropolitain doit indiquer aux évêques la date de la prochaine fête de Pâques, et pour la fête de Noël, après l'évangile, chaque clerc doit l'annoncer au peuple. Au commencement du Carême il y aura pendant trois jours les longues litanies.

10. C'est un reste de l'erreur des priscillianistes que, lors des messes des morts, les prêtres ne consacrent qu'après avoir bu du vin. Quiconque à l'avenir osera consacrer après avoir bu quelque boisson, sera déposé par l'évêque [1].

Burchard de Worms et Gratien ont cité quelques autres prétendus canons de Braga, qui ont été réunis par d'Aguirre et Mansi. On ne peut pas admettre ce que Jérôme Moralis, chroniqueur espagnol sous Philippe II, et après lui Baronius (*ad ann.* 572, n° 10, 11, 12) ont dit sur un second synode de Lugo tenu en 572. C'est ce que Florez et son successeur Manuel Risco ont déjà démontré dans l'*España Sagrada* (t. IV, n° 40, p. 252). Il est vrai que Martin, l'archevêque de Braga dont nous avons plusieurs fois parlé, envoya à Nitigisius de Lugo et *universo concilio Lucensis ecclesiæ* la collection et la traduction faite par lui de quatre-vingt-quatre anciens canons grecs (Martin était issu de la Pannonie); mais par *concilium* il faut entendre *province ecclésiastique* [2].

(1) Mansi, t. IX, p. 835. — Hard. t. III, p. 383. — Aguirre, t. II, p. 316. — Bruns, p. II, p. 37. La meilleure édit. est dans la nouvelle *Collection de Canones de la Iglesia espanola*, t. II, p. 620 sqq. Cf. Ferreras, a. a. O. S. 268 ff.

(2) La Collection de Martin est imprimée dans Mansi, t. IX, p. 846 sqq. — Hard. t. III, p. 390 sqq. — Aguirre, t. II, p. 325 sqq. et dans la *Collection de Canones, etc.* p. 631 sqq.

A cette même époque on tint en France à Paris un 4e synode. Il est mentionné par Grégoire de Tours (*Hist. Franc.* lib. IV, c. 48, autrefois 42), qui rapporte qu'à la suite d'un conflit survenu entre les rois Sigebert et Gontran, celui-ci avait convoqué en synode à Paris les évêques de son royaume.

On sait que Gontran et Sigebert, tous deux fils du roi Clotaire Ier, étaient, le premier roi de Bourgogne et le second roi d'Austrasie. Leur frère Chilpéric était roi de Soissons, et comme leur frère aîné Charibert était mort en 570, ils s'étaient partagé entre eux son royaume.

Les guerres fratricides ne manquèrent pas entre eux, et quoique Gontran et Sigebert fussent ordinairement ligués contre Chilpéric, il arriva qu'ils furent plusieurs fois en guerre l'un contre l'autre. Aussi n'est-il pas nécessaire de faire violence au texte de Grégoire de Tours, comme l'ont fait Valois et Le Cointe, et de lui faire dire : « Pour mettre fin à une dispute entre Chilpéric et Sigebert, Gontran convoqua un synode. »

Le motif de la dispute entre Gontran et Sigebert était l'installation d'un évêque à Châteaudun (*Castello-Dunum*). Ce château faisait partie du diocèse de Chartres, mais appartenait en même temps au royaume de Sigebert, tandis que Chartres était dans le royaume de Gontran. Avec l'assentiment de Sigebert, Ægidius, archevêque de Reims, sacra le prêtre Promotus évêque de Châteaudun, éleva par conséquent cette ville au rang d'évêché, et la sépara du diocèse de Chartres, sans se préoccuper d'obtenir l'assentiment de Pappolus évêque de Chartres. Ce dernier se plaignit au 4e synode de Paris, qui se tint le 11 septembre 573, dans la basilique de Saint-Pierre (plus tard église de Sainte-Geneviève). Ce synode compta trente-deux évêques et un prêtre représentant de son évêque ; parmi ces évêques étaient les six métropolitains Philippus de Vienne, Sapaudus d'Arles, Priscus de Lyon, Constitutus de Sens, Laban d'Eause et Félix de Bourges ; S. Germain évêque de Paris assistait également à l'assemblée. Tous signèrent une lettre synodale adressée à Ægidius, archevêque de Reims, dans laquelle ils blâmaient fortement ce qu'il avait fait et prononçaient la déposition de Promotus. Dans une seconde lettre, ils engagèrent le roi Sigebert à ne pas souffrir plus longtemps une pareille injustice [1].

(1) Mansi, l. IX, p. 865 sqq. — Hard. t. III, p. 402 sqq. — Sirmond, t. I, p. 350 sqq.

Dans cette dernière lettre, les évêques disaient que le synode avait été convoqué *non absque conniventia* de Sigebert; mais ces paroles paraissent bien n'avoir été qu'une formule de politesse; car si Sigebert avait permis que l'affaire fût instruite *synodaliter*, plusieurs évêques de son royaume seraient certainement venus à Paris, tandis qu'il n'y eut à ce concile que des évêques du royaume de Gontran. Il semble résulter d'un autre passage du commencement de la lettre écrite par ce synode à Ægidius, archevêque de Reims, que ce conflit n'avait pas été le seul objet des délibérations ; car cette lettre porte : *Dum pro causis publicis, privatorumque querelis Parisiis moraremur*; mais nous n'en savons pas plus long sur ce point. Nous apprenons du reste, par Grégoire de Tours (*Hist. Franc.* p. 17), qu'après la mort du roi Sigebert, arrivée en 575, Promotus avait été déposé, et que ses efforts pour être réintégré n'avaient pas abouti.

§ 286.

SYNODES ENTRE 575 ET 589.

Sigebert était mort en 575, pendant qu'il faisait la guerre à Chilpéric, son frère, roi de Soissons et de Paris; sa veuve Brunehaut fut faite prisonnière à Paris et exilée à Rouen. Pendant qu'elle y était en captivité, Mérovée, fils d'un premier mariage de Chilpéric, conçut de l'amour pour elle et l'épousa à Rouen, à l'insu de son père. Pour apaiser la colère de Chilpéric, les nouveaux époux durent bientôt se séparer, et Brunehaut se rendit à Metz auprès de son jeune fils Childebert II, roi d'Austrasie. Alors s'éleva entre Chilpéric et Mérovée un si violent conflit, que le fils se mit en rébellion contre son père, qui de son côté le déshérita, surtout à l'instigation de sa femme Frédégonde, qui voulait se défaire de son beau-fils, pour assurer tout l'héritage à ses propres enfants Poussé par elle, Chilpéric, que favorisait de nouveau la fortune des armes, poursuivit tous les amis de Mérovée, et parmi eux, tout spécialement, Prétextatus archevêque de Rouen. Il le fit saisir, et comparaître pour y être condamné devant le 5e synode de Paris, en 577. Nous ne connaissons ce synode que par Grégoire de Tours (*Hist. Franc.* lib. V, c. 19), car les actes en sont perdus. On y compta quarante-cinq évêques, parmi lesquels Grégoire de Tours lui-même, qui se réunirent à Paris dans la

basilique de Saint-Pierre. Le roi Chilpéric se rendit en personne dans l'assemblée, et accusa l'archevêque Prétextatus d'avoir marié, au mépris des canons, le prince Mérovée avec sa tante Brunehaut, de l'avoir excité à la révolte, de lui avoir gagné le peuple par des présents, et d'avoir médité la ruine et la mort du roi, pour élever Mérovée à sa place. De faux témoins confirmèrent toutes ces accusations. — Après que le roi fut éloigné, Grégoire de Tours chercha par un beau discours à donner du courage aux évêques effrayés, afin qu'ils dirigeassent l'enquête d'une manière impartiale; mais il fut dénoncé pour cela par deux de ses collègues (ce furent probablement Bertrand de Bordeaux et Ragnemod de Paris). Grégoire dut comparaître devant le roi; mais il ne se laissa intimider, ni par les menaces, ni par les flatteries, ni par les présents de Frédégonde.

Le lendemain, lors de la 2e session, le roi parut de nouveau, et accusa de vol l'archevêque Prétextatus. Il avait selon lui dérobé pour 5,000 *solidi* d'or et d'ornements précieux. Prétextatus put prouver que ces valeurs étaient la propriété de Brunehaut, qu'elle les avait laissées à Rouen, et que le roi avait lui-même connaissance de ce dépôt. Chilpéric, voyant que ses accusations restaient sans effet, se décida à recourir à d'autres moyens. Quelques hommes de son entourage se rendirent auprès de Prétextatus, et, sous prétexte de prendre en main ses intérêts, lui assurèrent qu'il gagnerait très-facilement la faveur du roi, s'il consentait à s'humilier devant lui et à reconnaître la vérité des accusations portées contre lui. Dès qu'il aurait fait cela, le roi lui pardonnerait immédiatement. L'archevêque accepta, et, lors de la troisième séance, il se jeta aux pieds de Chilpéric, avouant qu'il avait péché et voulu attenter à la vie du roi, pour élever le prince à sa place. — Mais le pardon promis ne fut pas prononcé; au contraire, le roi se jeta à son tour aux pieds des évêques et leur demanda de condamner le coupable. Les évêques le relevèrent en pleurant, et Chilpéric se rendit immédiatement chez lui, et envoya de là au synode une collection de canons, laquelle contenait une division de plus, c'est-à-dire les prétendus canons apostoliques. Le 24e (25e) de ces canons dit que l'évêque qui s'est rendu coupable de fornication, ou de parjure, ou de vol, doit être déposé, mais ne doit cependant pas être exclu de la communion (voy. l'append. du 1er vol. de l'*Hist. des Conciles*). Dans l'exemplaire que le roi envoya, on avait encore ajouté : « ou de

meurtre, » et il demanda que non-seulement on déposât Prétextatus, mais que l'on prononçât contre lui l'excommunication solennelle, en chantant le psaume 108 et ses formules de malédiction. Les évêques n'ayant pas voulu, sur le conseil de Grégoire de Tours, outrepasser les canons, le roi s'empara de Prétextatus, le fit battre cruellement, parce qu'il avait voulu s'échapper, et il le fit ensuite déporter dans une île près de Coutances en Normandie [1].

Le siége de Rouen fut donné à Mélanius où Mélantius; mais après la mort de Chilpéric, arrivée en 584, les bourgeois de Rouen rappelèrent Prétextatus et le reçurent avec la plus grande solennité. Prétextatus se rendit immédiatement après à Paris, auprès du roi Gontran, qui était chargé de la tutelle de Clotaire II, fils de Chilpéric, et il demanda que l'on instruisît de nouveau son affaire. La reine-mère Frédégonde objecta qu'il avait été déjà déposé par quarante-cinq évêques; mais Ragnemod, évêque de Paris, ayant déclaré qu'on lui avait seulement imposé une pénitence, mais qu'on ne l'avait pas déposé d'une manière définitive, il rentra dans les bonnes grâces du roi, et fut réintégré dans son évêché [2].

Il n'est pas possible de préciser l'époque où s'est tenu le *concilium Brennacense*. Grégoire de Tours, qui est le seul à en parler, ne donne sur ce point que des renseignements vagues. Aussi les opinions des savants se partagent de l'année 577 à l'année 581. On a cru pendant longtemps que ce synode avait été célébré à Braine près de Soissons; mais l'abbé Lebeuf a prouvé d'une manière irréfutable que le domaine royal de Berni (Bergni ou Bargni) se trouvait entre Paris et Soissons (à 14 lieues de Paris, et à 7 de Soissons) [3]. Cette fois c'était Grégoire de Tours lui-même qui était accusé. Leudastes, qui de la condition la plus humble était arrivé, par toutes sortes d'intrigues, à être comte et gouverneur de Tours, et qui, en cette qualité, avait commis beaucoup d'injustices et de brutalités, annonça au roi Chilpéric que Grégoire de Tours avait accusé la reine Frédégonde d'avoir des rapports adultères avec Bertrand, archevêque de Bordeaux. Chilpéric réunit aussitôt un synode à Berni, et Gré-

(1) GREGOR. TURON. *Hist. Franc.* t. V, c. 19. Imprimé dans MANSI, t. IX, p. 875 sqq. — HARD. t. III, p. 406. — SIRMOND, t. I, p. 357.
(2) GREGOR. TURON, *Hist. Franc.* t. VII, c. 16 et 19.
(3) *Hist. de l'académie des inscriptions*, t. XXI, p. 100-110.

goire se purgea de toute accusation devant cette assemblée, après avoir assuré sur la foi du serment qu'il n'avait en aucune façon soulevé une pareille accusation contre la reine Frédégonde; aussi fut-il déclaré innocent, et Leudastes, qui s'était enfui, fut excommunié [1]. Nous avons déjà parlé plus haut des évêques Salomius et Sagittarius, et nous avons raconté comment ils avaient été déposés par un synode tenu à Lyon en 567, et comment ils avaient été réintégrés sur leurs siéges par le pape Jean III. Comme ils continuèrent à mener la même vie criminelle, le roi Gontran convoqua à leur sujet le 2e synode de Châlons-sur-Marne en 579. Ils y furent accusés d'adultère, de meurtres (ils faisaient la guerre) et de haute trahison. On les déposa, et ils furent enfermés dans la basilique de Marcellin. Ils parvinrent à s'échapper, mais leurs siéges épiscopaux furent donnés à d'autres [2]. Nous possédons un ancien document qui parle de ce synode de Châlons, ou d'un autre synode tenu dans cette même ville sous le roi Gontran. Cette pièce, qui n'est pas d'une authenticité incontestable, fut trouvée parmi les manuscrits du savant jésuite Sirmond, et fut éditée par Labbe, Hardouin, Mansi, etc. D'après ce document, une pieuse femme de Maurienne en Savoie apprit de quelques moines qui revenaient de Jérusalem, qu'il existait des reliques de S. Jean-Baptiste, et elle n'eut pas de repos qu'elle ne les eût en sa possession. Le roi Gontran fit pour ce motif bâtir une église à Maurienne, et dans le synode de Châlons Felmasius fut ordonné premier évêque de Maurienne, dans la province ecclésiastique de Vienne [3].

A cette même année 579 se rattache aussi ce synode de Saintes, *santonensis*, dans lequel Nantinus, comte d'Angoulême, rendit à l'Église les biens qu'il lui avait pris; aussi fut-il relevé de l'excommunication qu'Héraclius, évêque d'Angoulême, avait portée contre lui [4]. Nous avons déjà parlé plus haut, dans l'histoire de la discussion des *trois chapitres*, § 280, du prétendu

---

(1) Greg. Tur. *Hist. Franc.* t. V, c. 49 et 50; réimp. en partie dans Mansi, t. IX, p. 930. — Hard. t. III, p. 450. — Sirmond, t. I, p. 369 — Voyez Roisselet de Sauclières, *Hist. des Concil.* t. II, p. 514, et les *Actes de la province ecclésiastique de Reims* par le cardinal Gousset, 1842, t. I, p. 35, qui du reste suppose que le synode s'est tenu à Braine près Soissons.

(2) Tel est le récit de Grégoire de Tours (*Hist. Franc.* lib. V, c. 28 et lib. IV, c. 43); Mansi, t. IX, p. 919; Hard. t. III, p. 447; Sirmond, t. I, p. 367.

(3) Mansi, l. c. p. 921. — Hard. l. c. p. 448.

(4) Greg. Turon. l. c. lib. V, c. 37. — Mansi, l. c. p. 922. — Hard. l. c. p. 450.

synode de Grado tenu en 579 ; aussi passons-nous immédiatement au 1er synode de Mâcon (*Matisconensis I*), qui fut convoqué en 581 par le roi franc Gontran. Il se composa de 21 évêques, venus des différentes provinces ecclésiastiques, et parmi lesquels se trouvaient les archevêques Priscus de Lyon, Evantius de Vienne, Artémius de Sens et Remedius de Bourges. La préface du procès-verbal de ce synode rapporte que l'assemblée s'occupa des affaires publiques, ainsi que des pauvres ; elle décréta les 19 canons suivants :

1. Les évêques, les prêtres et les diacres ne doivent pas avoir de rapport avec des femmes qui ne sont pas leurs parentes. La grand'mère, la mère, la sœur ou la nièce peuvent seules rester chez eux, si cela est nécessaire.

2. Aucun clerc ou laïque, s'il n'est de vertu éprouvée et d'un âge avancé, ne doit, sous quelque motif que ce soit [1], entrer dans un couvent de femmes, et avoir avec les religieuses des entretiens secrets. Ils ne pourront venir qu'au parloir. On doit surtout empêcher les juifs d'avoir accès dans les couvents des religieuses.

3. Aucune femme ne doit entrer dans la chambre de l'évêque, si deux prêtres ou diacres n'assistent à l'entrevue.

4. Quiconque retient ce que des mourants ont donné à l'Église, sera exclu de l'Église.

5. Aucun clerc ne doit porter des habits ou des souliers laïques, ou bien des armes ; s'il le fait, il sera enfermé pendant trente jours au pain et à l'eau.

6. L'archevêque ne doit pas dire la messe sans le pallium.

7. Si un juge civil s'empare d'un clerc ou le punit sans l'assentiment de l'évêque, et quand il ne s'agit pas d'un crime capital tel que meurtre, vol ou parjure, le juge sera exclu de l'Église aussi longtemps que l'évêque le trouvera bon.

8. Aucun clerc ne doit en citer un autre devant un juge civil. Si un clerc inférieur le fait, il recevra quarante coups moins un ; s'il appartient à un ordre supérieur, il sera enfermé pendant trente jours.

9. Du jour de la Saint-Martin jusqu'à Noël, on jeûnera les lundi, mercredi et vendredi de chaque semaine (*Sabbati*, cf. du Cang.

(1) Au lieu de *præter utilitatem*, il faut lire, avec le *codex Regius B* : *propter utilitatem*.

s. h. v.). L'office divin se célébrera comme dans le carême. On devra aussi pendant ce temps lire les canons, afin que nul ne commette de faute par ignorance.

10. Les clercs ne doivent pas célébrer ailleurs les jours de fête, sans la permission de l'évêque.

11. On devra déposer les clercs qui continuent à vivre avec leurs femmes.

12. Une vierge consacrée à Dieu et qui se marie doit être excommuniée jusqu'à sa mort, ainsi que celui qu'elle épouse; s'ils se séparent avec un véritable esprit de pénitence, l'évêque ne les tiendra exclus de la communion que le temps qu'il jugera suffisant.

13. Les juifs ne doivent pas être établis juges ou percepteurs sur des chrétiens.

14. A partir du jeudi saint de la semaine sainte jusqu'à la féte de Pâques, les juifs, conformément à une ordonnance du feu roi Childebert, ne doivent pas se montrer dans les rues ou sur les places publiques, parce qu'ils n'agissent ainsi que pour braver les chrétiens. Ils doivent montrer du respect à l'égard de tous les clercs et ne doivent pas s'asseoir avant les prêtres, s'ils n'y sont invités.

15. Aucun chrétien ne doit, sous peine d'excommunication, prendre part aux repas des juifs.

16. Aucun chrétien ne devra à l'avenir être esclave chez des juifs; si un juif a un esclave chrétien, tout chrétien pourra le lui acheter pour 12 solidi, soit pour affranchir cet esclave, soit pour le prendre à son service. Si le juif n'est pas content et refuse de recevoir la somme fixée, l'esclave chrétien pourra aller habiter où il voudra chez des chrétiens. Si un juif est convaincu d'avoir fait apostasier un de ses esclaves chrétiens, il perdra cet esclave et n'aura plus le droit de faire testament [1].

17. Celui qui aura décidé quelqu'un à porter faux témoignage ou à se parjurer, ou bien qui cherchera à le décider, sera excommunié pour le reste de ses jours. Ceux qui auront participé à son parjure ne pourront plus porter témoignage et resteront déshonorés.

(1) Voyez la dissertation (en allemand) de Möhler *sur l'abolition de l'esclavage*, dans ses œuvres complètes, Bd. II, S. 119, et la dissertation du Dr Héfélé *sur l'esclavage* dans le *Kirchenlexikon von Wetzer und Welte*, Bd. X, S. 215.

18. Quiconque porte auprès des juges ou auprès du roi une accusation contre des innocents sera excommunié s'il est laïque, et s'il est clerc d'un ordre supérieur, il sera déposé, jusqu'à ce qu'il ait donné satisfaction.

19. La nonne Agnès a donné une partie de ses biens à des puissants pour se ménager leur protection, et pouvoir, par ce moyen, vivre à sa guise. Elle et ceux qui ont accepté ces biens seront également excommuniés [1].

Parmi les synodes hérétiques qui se tinrent à cette époque, nous n'en mentionnerons qu'un seul, le synode arien célébré à Tolède en 581 ou 582; et nous en parlons parce que en 589 les membres de ce premier synode, s'étant retrouvés dans un autre synode de Tolède et s'y étant réconciliés avec l'Église orthodoxe, rappelèrent eux-mêmes la première assemblée où ils s'étaient rencontrés. — Leovigild, roi des Visigoths, arien très-prononcé et persécuteur des orthodoxes, réunit dans la douzième année de son règne, c'est-à-dire en 581 ou 582, ses évêques ariens dans un synode à Tolède, où il fut décrété que les catholiques qui passeraient à l'arianisme ne seraient pas rebaptisés, mais qu'on se contenterait de les purifier en leur imposant les mains.

Il fut également décidé qu'on se servirait de la formule : « Honneur soit au Père par le Fils, etc... » — A la suite de cette ordonnance plusieurs catholiques, rapporte le chroniqueur espagnol Jean Biclariensis, qui était contemporain, furent amenés à apostasier. Le 3e synode de Tolède tenu en 589 dit que ce synode avait publié un *Libellus*, pour mieux décider les Romains (c'est-à-dire les provinces romaines) à passer à l'arianisme [2].

Le 22 mai 583 se réunirent à Lyon (*Lugdunensis III*), sous la présidence de Priscus archevêque de cette ville, sept évêques et plusieurs représentants d'évêques venus de diverses provinces ecclésiastiques; ils portèrent les ordonnances suivantes :

1. Les clercs, à partir du sous-diaconat et au-dessus, ne doivent pas avoir chez eux de femmes qui ne soient pas leurs parentes, et ceux qui sont mariés ne doivent pas vivre avec leurs femmes.

2. Lorsque des évêques donnent des lettres de recommandation à un pauvre, ou bien à un prisonnier, la signature doit être

(1) Mansi, t. IX, p. 931 sqq. — Hard. t. III, p. 450 sqq. — Sirmond, t. I, p. 370 sqq. — Bruns, P. II, p. 242 sqq.
(2) Mansi, t. IX, p. 941. — Aguirre, *Conc. Hisp.* t. II, p. 424.

bien lisible, et on doit aussi indiquer quelle est la somme dont le prisonnier a besoin pour se racheter, et ce qui lui est en outre nécessaire.

3. Les religieuses qui abandonnent le couvent sont excommuniées jusqu'à ce qu'elles reviennent. On leur accordera toutefois le viatique.

4. Au sujet des unions incestueuses, les anciennes ordonnances gardent force de loi.

5. Chaque évêque doit célébrer dans sa propre église les fêtes de Noël et de Pâques.

6. Les lépreux de chaque ville doivent recevoir de leur évêque la nourriture et le vêtement, et ils ne doivent pas aller mendier au dehors[1].

Sur le second synode de Valence[2], qui s'est tenu au mois de mai ou juin 584, nous savons seulement qu'il a confirmé les pieuses fondations du roi Gontran et de sa famille, et qu'il a été composé de quarante évêques présidés par Sapaudus archevêque d'Arles[3].

Le second synode de Mâcon, célébré le 23 octobre 585[4], eut une importance beaucoup plus grande et fut une sorte de concile général de la nation franque. Ainsi que nous l'avons déjà dit, tout le territoire de cette nation était partagé en trois royaumes, sous Gontran de Bourgogne, Clotaire II de Paris, et Childebert II d'Austrasie; mais Gontran se trouvait, en fait, avoir deux royaumes, car il était tuteur de Clotaire II encore mineur. De ces deux royaumes qui lui étaient soumis, se réunirent à Mâcon quarante-trois évêques et vingt clercs représentant des évêques absents; il y avait en outre deux évêques qui n'avaient pas de siége. C'étaient Promotus, cet évêque de Châteaudum dont nous avons parlé plus haut, et Froniminus évêque d'Agde, qui avait été chassé par les Goths. Les fonctions de président furent remplies par Priscus, archevêque de Lyon, à qui le procès-verbal donne le titre de patriarche, titre qui fut alors quelquefois donné à des primats de tout un pays, par exemple aux évêques de To-

(1) Mansi, t. IX, p. 942. — Hard. t. III, p. 455. — Sirmond, t. I, p. 377. — Bruns, l. c. p. 246.
(2) Sur le premier synode de Valence, cf. *supra*, § 243.
(3) Mansi, t. IX, p. 946 sqq. Voyez aussi l'*Annotatio* de la p. 947. — Hard. l. c. p. 458. — Sirmond, l. c. p. 379.
(4) Cette note se déduit de ce que dit Grég. de Tours, t. VIII, c. 1 et 7, et en partie des anciennes suscriptions du procès-verbal.

lède et de Cantorbéry [1]. On distinguait en outre dans l'assemblée les métropolitains Evantius de Vienne, Prétextatus de Rouen (réintégré depuis peu), Bertrand de Bordeaux, Artémius de Sens, et Sulpicius de Bourges. Sapaudus d'Arles avait envoyé un représentant.

Les vingt canons portés par ce concile traitent :

1. De la sanctification du dimanche; 2. de la solennité de la fête de Pâques, qui doit durer six jours (à partir du jeudi saint, jusqu'au mardi de Pâques exclusivement, il était défendu de faire travailler les esclaves pendant ce temps); 3. à part le cas de nécessité, nul ne devait être baptisé que le samedi saint; 4. tous les dimanches, les fidèles, hommes et femmes, doivent offrir à l'autel le pain et le vin; 5. l'ancienne loi portant que l'on doit donner la dîme à l'Église est très-peu observée, et doit être remise en vigueur. La dîme doit être employée à l'avantage des pauvres (et du clergé), et pour racheter des prisonniers. Quiconque la refuse d'une façon opiniâtre sera excommunié à tout jamais; 6. la prescription du concile d'Hippo (cf. *supra* § 109, c. 28 d'Hippo) portant que la messe doit être dite par des prêtres à jeun, est renouvelée, et on ordonne que les restes du pain consacré, humectés de vin, soient donnés à manger le mercredi et le vendredi à de jeunes enfants, qui doivent être également à jeun; 7. les esclaves, qui ont été affranchis dans l'Église, doivent être protégés par les évêques, et toute discussion portant sur leur liberté doit être vidée, non pas par le juge civil, mais par l'évêque; 8. le droit d'asile doit être conservé; 9. il est arrivé que des clercs ont été arrachés à leurs églises par le pouvoir civil et jetés en prison; on ne doit pas agir de cette manière; mais lorsque quelqu'un a quelque chose contre un évêque, il doit porter sa plainte au métropolitain, qui, dans les cas moins graves, jugera l'affaire en s'adjoignant un ou deux évêques; dans les cas plus graves laissera au concile le soin de décider; 10. de même, nul ne doit s'emparer d'un prêtre, ou d'un diacre, ou d'un sous-diacre; mais si on a à se plaindre d'eux, on doit porter sa plainte à l'évêque; 11. les évêques doivent exercer l'hospitalité; 12. ils doivent aussi protéger les veuves et les orphelins contre les juges civils; ceux-ci ne doivent pas, sous peine d'excommunication, décider sur les affaires des veuves et des orphelins, sans

(1) Cf. Noris, *Hist. syn. quintæ*, c. 10. edit. Ballérini, t. Ier, p. 784.

en avoir auparavant donné connaissance à l'évêque ou à son archidiacre, afin qu'il assiste à la séance judiciaire et à la proclamation du jugement; 13. dans les maisons épiscopales il ne doit pas y avoir de chiens, afin que les pauvres qui viennent s'y réfugier ne soient pas mordus; on défend aussi aux évêques d'avoir des faucons; 14. les puissants, même ceux qui font partie de la suite du roi, ne doivent pas, sous peine d'anathème, piller les faibles, au mépris de tous les droits; 15. lorsqu'un laïque rencontre un clerc d'un degré supérieur, il doit l'honorer en s'inclinant; lorsqu'un clerc et un laïque, tous les deux à cheval, viennent à se rencontrer, le dernier doit saluer le clerc en ôtant son chapeau; si le clerc est à pied et le laïque à cheval, ce dernier doit descendre et le saluer; 16. la veuve d'un sous-diacre, d'un exorciste ou d'un acolyte ne doit pas se remarier, sous peine d'être enfermée dans un couvent. 17. Si un cadavre n'est pas abandonné dans le tombeau où il se trouve, on ne doit pas mettre un autre cadavre dans ce même tombeau; on ne doit pas non plus placer un cadavre dans un tombeau qui est la propriété de quelqu'un, à moins que celui-ci n'y consente. 18. Les mariages incestueux sont défendus. 19. Les clercs ne doivent pas assister aux condamnations judiciaires des coupables, non plus qu'à leur exécution. 20. Tous les trois ans, tous les évêques doivent de nouveau se réunir en synode, et l'archevêque de Lyon devra s'entendre avec le roi pour désigner le lieu de la réunion. Quiconque, n'ayant pas de motif, s'abstiendra d'y assister, sera exclu *a charitate fratrum* [1].

Grégoire de Tours nous apprend que ce même synode de Mâcon déposa Faustianus, évêque de Dax (*Aquæ*), parce qu'il avait été ordonné sur l'ordre du rebelle Gondobald (fils naturel de Clotaire Ier); les trois évêques qui l'avaient ordonné, Bertrand de Bordeaux, Oreste et Palladius furent condamnés à donner tous les ans cent pièces d'or à Faustianus pour son entretien; un autre évêque Ursicin fut suspendu pour deux ans, parce qu'il avait tenu le parti de Gondobald. Un évêque ayant prétendu que les femmes ne pouvaient pas être appelées *homo* dans tout le sens du mot, fut repris par le synode. Enfin Prétextatus de Rouen lut devant le synode les discours qu'il avait écrits en exil [2].

(1) Mansi, t. IX, p. 947 sqq. — Hard. t. III, p. 459 sqq. — Sirmond, t. I, p. 381 sqq. — Bruns, P. II, p. 248 sqq.
(2) Greg. Turon. *Hist. Franc.* lib. VIII, c. 20.

Le roi Gontran publia ces ordonnances du synode de Mâcon dans un décret daté du 10 novembre 585, dans lequel il recommandait la sanctification du dimanche, menaçait de punition les pécheurs de l'ordre ecclésiastique comme de l'ordre laïque, ordonnait aux juges de rendre exactement la justice par eux-mêmes, et non par des représentants, enfin il ordonnait aux évêques et aux juges de ne pas dissimuler, mais de punir les fautes de leurs subordonnés [1].

Le concile d'Auxerre fut une sorte de synode diocésain que l'évêque Aunacharius d'Auxerre tint avec sept abbés, trente-quatre prêtres et trois diacres de son diocèse. Dans les collections des conciles, on lui assigne la date de 578, et on place ses actes avant ceux du deuxième synode de Mâcon, parce que, dans quelques manuscrits, cette date était indiquée dans les suscriptions. Mais le rapport qui existe entre les canons d'Auxerre et ceux du synode de Mâcon, a fait présumer que l'évêque Aunacharius, qui assistait au synode de Mâcon, a du tenir aussitôt après, dans sa ville épiscopale, un synode diocésain, pour promulguer les ordonnances portées à Mâcon, et pour y ajouter celles qui étaient nécessaires. Les quarante-cinq canons rendus par ce synode d'Auxerre présentent plusieurs difficultés philologiques et archéologiques.

1. Au premier janvier, nul ne doit, à la manière des païens, se déguiser en vache (ou en vieille femme) ou en cerf, ou faire les présents diaboliques du jour de l'an; mais, ce jour-là, on ne doit pas faire plus de présents que les autres jours (cf. Du Cange, *Gloss*. s. vv. *vetula*, *cervula* et *strena*).

2. Tous les prêtres (qui sont à la campagne) doivent, avant l'Epiphanie, envoyer des messagers à l'évêque pour apprendre de lui quel jour commence le carême. Ils doivent ensuite, lors de la fête de l'Épiphanie, annoncer ce jour au peuple.

3. Il est défendu de célébrer la messe dans des maisons particulières, ou de passer les nuits dans les églises, la veille des fêtes des saints; on ne doit pas non plus accomplir des vœux auprès d'un buisson, ou d'un arbre sacré, ou d'une source; mais quiconque a fait le vœu de veiller dans l'église, doit accomplir ce vœu à l'avantage des clercs et des pauvres. Nul ne doit non plus faire des images représentant des hommes ou des pieds de bois (au lieu de *lineo*, de lin, il faut peut-être lire, par analogie

(1) Mansi, Hard. Sirmond, ll. cc.

avec le canon qui suit, *ligneo*. Sur le mot *compensum*, c'est-à-dire *oblata*, et sur le mot *matricula*, voy. Du Cange, s. h. vv.).

4. On ne doit pas prêter l'oreille aux devins et aux prédictions, pas plus qu'à ceux qui expliquent l'avenir (*caragus* ou *caragius*, voy. Du Cange, s. h. v.). On ne doit pas non plus pratiquer les *sortes sanctorum*, ou faire attention à ce qu'on fait avec du bois ou avec du pain.

5. Les veilles en l'honneur de S. Martin sont prohibées.

6. Vers le milieu du carême, chaque prêtre doit demander le chrême. S'il ne peut venir lui-même pour cause de maladie, il doit confier cette mission à son archidiacre (il y en avait donc dans les églises paroissiales), ou bien à l'archisous-diacre. Le chrême devra être porté dans un *chrismarium* et dans un linge de lin, de même que les reliques (*chrismarium*, c'est-à-dire *theca*, contenant les reliques et le chrême, celui-ci renfermé dans une *ampulla*. Cf. Du Cange, s. h. v.).

7. A la mi-mai, tous les prêtres doivent se réunir en synode à la ville, et au 1er novembre tous les abbés doivent en faire autant.

8. On ne doit offrir pour la consécration que du vin mélangé d'eau, et non pas du vin mêlé avec du miel ou bien tout autre liquide.

9. On ne doit pas souffrir dans l'église des chœurs mondains ou des chants de jeunes filles; on ne doit non plus y célébrer de repas.

10. On ne doit pas dire tous les jours deux messes à un même autel, et lorsque l'évêque a dit la messe à un autel, aucun autre prêtre ne doit y célébrer ce jour-là.

11. *Non licet in vigilia Paschæ ante horam secundam noctis vigilias perexplere, quia in illa nocte non licet post mediam noctem bibere (nec manducare), nec in natali Domini, nec in reliquis solemnitatibus.*

Nous avons cru devoir donner le texte original de ce canon difficile à comprendre. Il exprime toutefois, d'une manière claire, la défense de manger ou de boire après minuit, les veilles de Pâques, de Noël et des autres solennités, tandis que chez les Grecs le jeûne ne durait que jusqu'à minuit; alors commençait le repas solennel de la Pâque, ainsi que nous l'apprennent les lettres festivales de S. Athanase découvertes il y a quelques années, et le canon 89 du synode *in Trullo* tenu en 692. Mais on se demande ce que signifie la première partie du canon. Fleury et d'autres

savants français, faisant rapporter *noctis* à *vigilias*, comprennent par là les jeûnes de la nuit, et en traduisant *horam secundam* par seconde heure du jour (c'est-à-dire sept heures du matin), ils obtiennent le sens suivant : « On ne doit pas terminer le jeûne nocturne de la vigile avant sept heures du matin, car après minuit on ne doit plus boire (ni manger). » Ce sens est à la rigueur acceptable; mais je doute fort que par *horam secundam* il faille entendre la seconde heure du jour, et nous verrons plus loin d'autres objections contre cette explication. — D'autres auteurs rapportent *noctis* à *hora secunda*, et traduisent : « Avant la seconde heure de la nuit, on ne doit pas terminer les *vigiles*, « c'est-à-dire avant sept heures du soir; car, à l'époque de Pâques, la nuit commence à peu près vers six heures du soir. Mais en acceptant cette explication, il sera très difficile d'accepter le *quia*, et de trouver une relation logique entre le premier et le second membre de phrase; car, à cette question : « Pourquoi les vigiles ne doivent-elles pas se terminer avant sept heures du soir? » ce second membre de phrase répond : « Parce qu'après minuit il n'est plus permis de manger, » ce qui n'est nullement acceptable. — La manière dont Binterim a cherché à résoudre cette difficulté est également inacceptable et amène une confusion plus grande. Dans le second volume de son histoire des conciles allemands (*Geschichte der deutschen Concilien*, S. 144), il traduit ainsi ce passage : « Il n'est pas permis, le samedi saint, de terminer les vigiles à partir de la deuxième heure de la nuit : car, dans cette nuit, on ne peut pas boire après minuit, » et il renvoie pour cette explication à ses *Denkwürdigkeiten*, Bd. V, Thl. II, S. 157. On voit qu'il a confondu *ante mediam noctem* avec *post mediam noctem*, et il a argumenté comme si ce canon défendait de manger avant minuit. Mais il n'existe pas un seul manuscrit donnant *ante* au lieu de *post*, et les statuts de S. Boniface, qui ont répété simplement ce canon, ne donnent non plus que *post*. — Voyons, à notre tour, s'il n'y aurait pas quelque autre moyen de rendre ce canon plus intelligible. Un siècle environ avant que ne se tînt le synode d'Auxerre, les évêques gaulois, S. Loup de Troyes et Euphronius d'Autun, écrivirent à Talasius évêque d'Angers : *paschalis vigilia a vespere raro in* matutinum *usque perducitur*, et ils ajoutent que dans ces *vigiliæ* on doit lire les *lectiones passionis*, les *lectiones* de différents livres de la Bible, *quæ totæ habeant aliquid de præfiguratione aut vaticinio passionis*

(Hard. t. II, p. 791). D'après ce texte, par vigiles il ne faut pas simplement entendre, comme le font Fleury et d'autres historiens, le jeûne, mais de plus le service divin de ce jour de vigiles, et dans les Gaules, au ve siècle, ce service divin se prolongeait rarement dans la nuit jusqu'au matin. Cela nous fait voir qu'on n'a pu, dans ce 11e canon, demander que les vigiles se continuassent jusqu'à sept heures du matin. — Nous arrivons au même résultat par un autre moyen. Ainsi que nous l'avons déjà dit, lorsque Boniface était légat apostolique pour l'Allemagne et pour la France, il a inséré ce canon mot à mot dans ses statuts; il était donc tout à fait en pratique en France lors de l'année 750. Cent ans plus tard, Hérard, archevêque de Tours, écrivait dans ses *Capitula* de l'année 858, n° 83 : *Qui sabbato Paschœ usque ad* noctis initium *non jejunant*, *excommunicentur* (Hard. t. V, p. 455). Le jeûne durait donc la veille de Pâques jusqu'au commencement de la nuit, ce qui coïncide très-bien avec l'*hora secunda noctis* dont parle le présent canon. Les autres jours, le jeûne se terminait avec les vêpres, et Théodore de Cantorbéry dit, c. 29 : La veille de Noël, *manducant Romani*, *hora nona expleta*, c'est-à-dire à trois heures de l'après-midi (Hard. t. III, p. 1774). Nous dirons donc, comme conclusion, que ce canon, plus sévère que ceux en usage à Rome, ordonnait de continuer jusqu'à sept heures du soir le jeûne, pour les veilles des fêtes de Pâques, de Noël, etc., et que ce jeûne était regardé comme une continuation du service divin célébré pendant ces vigiles, et en outre qu'il défendait aux fidèles de manger après minuit, dans ces nuits qui précédaient la fête. Il faut cependant avouer qu'après tous ces éclaircissements, le mot *quia* reste toujours énigmatique, à moins qu'on ne sous-entende le sens suivant : « Comme les jours qui suivent ces vigiles sont de très-grandes solennités, de telle sorte qu'il n'est pas permis de manger après minuit, de même il est nécessaire de célébrer par des pénitences plus grandes ces jours de vigiles. »

12. On ne doit donner aux morts ni l'Eucharistie ni des baisers, et on ne doit pas non plus couvrir leur corps avec le *velum* ou les pales.

13. Le diacre ne doit pas mettre sur ses épaules le *velum* ou la pale.

14. On ne doit enterrer aucun cadavre dans le *baptisterium*.

15. On ne doit pas placer deux cadavres à côté l'un de l'autre.

16. Les travaux des esclaves sont prohibés le dimanche.

17. Il n'est pas permis d'accepter les offrandes en faveur des suicidés.

18. A part les cas de nécessité, on ne doit baptiser qu'à Pâques.

19. Un prêtre, ou un diacre, ou un sous-diacre, qui a déjà mangé, ne doit pas exercer de fonctions à la messe, et ne doit pas non plus rester dans l'église pendant que cette messe est célébrée. (Les *adstantes clerici* devaient communier.)

20. Lorsqu'un prêtre, un diacre, ou un sous-diacre a commis une faute charnelle, et n'est pas dénoncé à l'évêque ou à l'archidiacre par l'archiprêtre, celui-ci sera excommunié pendant un an, et celui qui a commis la faute sera déposé.

21. Tout prêtre qui a reçu les ordres ne doit plus partager le lit de sa femme (*presbytera*) ou continuer à vivre avec elle. Il en sera de même du diacre et du sous-diacre.

22. La veuve d'un prêtre, d'un diacre ou d'un sous-diacre ne doit plus se marier.

23. Lorsqu'un abbé ne punit pas une faute grave commise par un de ses moines, ou ne la dénonce pas à l'évêque ou à l'archidiacre, il sera en punition envoyé dans un autre couvent.

24. Aucun abbé ou moine ne doit aller aux noces.

25. Aucun abbé ou moine ne peut être parrain. (Une femme est dite *commater* du parrain de son enfant. Cf. Du Cange, s. h. v.).

26. Aucun abbé ne doit laisser entrer une femme dans son couvent, pas même pour voir une solennité. S'il le fait, il sera relégué dans un autre couvent et condamné pendant trois ans au pain et à l'eau.

27-32. Défenses contre les mariages incestueux.

33-34. Aucun clerc ne doit assister à la torture ou à l'exécution d'un coupable.

35. Aucun clerc ne doit en citer un autre par-devant le juge civil.

36. Une femme ne doit recevoir la sainte Eucharistie que la main couverte.

37. Elle ne doit pas non plus toucher la pale.

38-39. On ne doit pas aller avec un excommunié ou manger avec lui.

40. Un prêtre ne doit pas chanter ou danser dans un banquet.

41. Un prêtre ou un diacre ne peut citer lui-même quelqu'un devant un tribunal civil, mais il doit le faire citer par un laïque ou un frère.

42. Chaque femme doit avoir son *dominicale* pour aller à la communion (c'est-à-dire ou bien un linge pour couvrir sa main, voyez plus haut le canon 36; ou bien un voile pour couvrir sa tête, voyez dans Du Cange le mot *Dominicalis*).

43. Un laïque ou un juge qui use de violence vis-à-vis d'un clerc, sans la permission de l'évêque, sera pendant un an exclu de toute communion avec les fidèles.

44. Un laïque qui résiste avec obstination aux représentations de son archiprêtre sera exclu de l'église, et sera puni ainsi que le porte l'édit du roi.

45. Quiconque méprisera les présentes ordonnances, ou ne signalera pas à l'évêque ceux qui les transgressent, sera exclu, pendant un an, de tout rapport avec les frères (c'est-à-dire avec les autres clercs), ou bien il lui sera défendu de communiquer avec les autres chrétiens [1].

Entre 585 et 588, se tint à Clermont, en Auvergne (*Arvernensis*), un concile provincial dans lequel Sulpicius archevêque de Bourges, assisté de ses suffragants, décida en faveur de l'Église de Cahors un différend survenu, au sujet de quelques paroisses, entre Innocent évêque de Rodez et Ursicin évêque de Cahors. (Celui-ci avait été, on s'en souvient, suspendu pour trois ans par le concile de Mâcon. C'est du moins là ce qui me paraît résulter du texte de S. Grégoire de Tours (*Hist. Franc.* lib. VI, c. 38 et 39), tandis que l'on suppose ordinairement que la décision a été portée en faveur de l'évêque de Rodez [2].

Grégoire de Tours fait également mention d'un synode espagnol qui se serait tenu en 587 (*Hist. Franc.* lib. IX, c. 15); il dit : « Lorsque, auprès de son père le roi Léovigild, le roi des Visigoths Reccared conçut le projet de se faire catholique, il convoqua une assemblée des évêques ariens et catholiques, et insista beaucoup sur ce fait que les évêques ariens n'avaient jamais confirmé leurs doctrines par des miracles. La réunion terminée, il appela à lui les évêques catholiques, se fit instruire

---

(1) Mansi, t. IX, p. 911. — Hard. t. III, p. 443. — Sirmond, t. I, p. 361 — Bruns, p. II, p. 237.
(2) Mansi, t. IX, p. 973

par eux très-exactement, et embrassa la foi catholique [1]. »

L'année suivante 588, le patriarche Grégoire d'Antioche prouva, dans un synode tenu à Constantinople, qu'on l'avait à tort accusé d'entretenir avec sa sœur des relations incestueuses. Jean Nesteutès, archevêque de Constantinople, utilisa ce concile pour se faire donner le titre de « patriarche œcuménique » [2].

Le 1er juillet 588, le roi Gontran convoqua tous les évêques de son royaume à un grand synode franc, pour qu'ils délibérassent sur les mariages incestueux et sur l'assassinat de Prétextatus, archevêque de Rouen. Grégoire de Tours, qui seul a parlé de ce concile, prétend qu'il n'y avait pas grande nécessité de le convoquer, et il ne dit pas s'il se réunit en effet et où il se tint (*Hist. Franc.* lib. IX, c. 20).

§ 287.

L'ESPAGNE DEVIENT CATHOLIQUE DANS LE TROISIÈME SYNODE DE TOLÈDE, EN 589.

Après que le roi Reccared eut embrassé la foi orthodoxe, il convoqua les évêques de son royaume (de l'Espagne et de la *Gallia Narbonensis*) à un synode général à Tolède (*Toletana III*), au mois de mai 589. Nous avons de ce concile un procès-verbal assez détaillé. Il rapporte qu'avant les opérations du synode, Reccared avait engagé les évêques à se préparer, par le jeûne et la prière, à la sainte œuvre qu'ils allaient faire; ils décidèrent un jeûne de trois jours, et se réunirent ensuite le 8 mai en première session. Le roi y assista et engagea le synode à remercier Dieu de ce que tant de personnes s'étaient converties à la foi orthodoxe. Il lut ensuite une déclaration qu'il avait lui-même composée. Elle contenait la foi orthodoxe au sujet du Fils et du Saint-Esprit, sans oublier le *procedere* du Saint-Esprit *a Patre et a Filio* (cf. *supra*, § 167); le mémoire rapporte ensuite comment la foi orthodoxe avait été opprimée en Espagne, et comment lui, le roi était revenu à l'Église universelle, et

---

(1) Toutes les collections des conciles ont oublié de mentionner ce synode, à l'exception de la collection de MANSI (t. IX, p. 971).

(2) EVAGRIUS, *Hist. eccles.* t. VI, c. 7, et GREG. MAGN. *Epistol.* t. V, indict. XIII, *Ep.* 43, ed. Bened. t. II, p. 771. Cf. PAGI, *ad ann.* 588, n. 4-7. — MANSI, t. IX, p. 971.

avait engagé tout son peuple à faire de même. La célèbre et magnifique nation des Goths, dit-il, avait, en parfaite intelligence avec lui, pris part à la communion de l'Église catholique, et il avait aussi gagné à la vérité les Suèves qu'il avait soumis, et qui avaient été infectés d'hérésie par un autre (c'est-à-dire par Léovigild). Le devoir des évêques était maintenant d'instruire ces peuples; quant à lui, il avait réuni ce synode afin de lui donner des preuves de son orthodoxie. Il anathématisait donc Arius et sa doctrine, et reconnaissait les synodes de Nicée, de Constantinople, d'Ephèse et de Chalcédoine, de même que les conciles de tous les évêques orthodoxes qui n'avaient pas dévié de la foi de ces quatre grands conciles. Il ajouta à sa déclaration les professions de foi de Nicée, de Constantinople et de Chalcédoine, donna la formule de Constantinople avec ces mots : *ex Patre et Filio procedentem,* et souscrivit ce document avec son épouse Badda. Le synode répondit à cette communication par des acclamations en l'honneur de Dieu et du roi, et il engagea les évêques goths nouvellement convertis, de même que les clercs et les nobles, à émettre, eux aussi, une profession de foi. Ils le firent dans les vingt-trois anathèmes suivants :

1. Si quelqu'un demeure en communion avec les ariens, et conserve leur doctrine, qu'il soit anathème.

2. Si quelqu'un ne reconnaît pas que le Fils de Dieu Notre-Seigneur Jésus-Christ a été engendré de la substance du Père, avant tout commencement, et qu'il est égal à lui et de même substance que lui, qu'il soit anathème.

3. Si quelqu'un refuse de croire que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils et qu'il est également éternel et égal au Père et au Fils, qu'il soit anathème.

4. Si quelqu'un ne distingue pas les personnes dans la Trinité, qu'il soit anathème.

5. Si quelqu'un déclare le Fils et le Saint-Esprit moindres que le Père, qu'il soit anathème.

6. Si quelqu'un n'admet pas que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ont une même substance, une même toute-puissance et une même éternité, qu'il soit anathème.

7. Si quelqu'un croit que le Fils ignore quelque chose, qu'il soit anathème.

8. Si quelqu'un attribue au Fils et au Saint-Esprit un commencement, qu'il soit anathème.

9. Si quelqu'un croit que le Fils a été visible et capable de souffrir quant à sa divinité, qu'il soit anathème.

10. Si quelqu'un ne tient pas le Saint-Esprit pour le Dieu vrai et tout-puissant de même que le Père et le Fils, qu'il soit anathème.

11. Si quelqu'un déclare catholique une foi autre que celle de Nicée, de Constantinople, d'Ephèse et de Chalcédoine, qu'il soit anathème.

12. Si quelqu'un sépare le Père, le Fils et le Saint-Esprit sous le rapport de la magnificence et de la divinité, qu'il soit anathème.

13. Si quelqu'un croit que le Fils et le Saint-Esprit ne doivent pas être adorés à l'égal du Père, qu'il soit anathème.

14. Si quelqu'un ne dit pas : *Gloria et honor Patri et Filio et Spiritui sancto*, qu'il soit anathème.

15. Si quelqu'un défend ou pratique le second baptême, qu'il soit anathème.

16. Si quelqu'un approuve les écrits détestables que nous avons publiés dans la douzième année du règne de Léovigild pour faire passer les Romains à l'arianisme, qu'il soit anathème.

17. Si quelqu'un ne rejette pas, de la manière la plus énergique, le concile d'Ariminum (cf. *supra*, §82), qu'il soit anathème.

18. Nous reconnaissons que nous avons quitté de la manière la plus explicite l'hérésie d'Arius, pour nous attacher à l'Église catholique. Nous professons la foi dont notre roi a fait profession devant le synode, et nous voulons l'enseigner à nos fidèles. Que celui à qui cette foi déplaît, soit anathème, et *Maran Atha* (*1 Cor*. 16, 22) [1].

19-22. Si quelqu'un rejette la foi des synodes de Nicée, de Constantinople, d'Éphèse et de Chalcédoine, qu'il soit anathème.

23. Nous signons de notre propre main cette condamnation des erreurs ariennes. Nous souscrivons aux définitions de chacun de ces conciles de Nicée, de Constantinople, d'Éphèse et de Chalcédoine ; elles contiennent la doctrine orthodoxe sur la Trinité et l'Incarnation. Que celui qui altère cette saine doctrine, et se sépare de la communion catholique, à laquelle nous nous sommes ralliés, en soit responsable devant Dieu et devant le monde.

On cita ensuite une fois de plus et mot à mot les décrets portés

(1) Sur *Maran Atha*, vgl. *Kirchenlex. von Wetzer und Welte.* Erganzungsband. S. 761 ff.

sur la foi à Nicée, à Constantinople et à Chalcédoine, de même qu'ils avaient été déjà donnés par le roi, et le tout fut signé par huit évêques, plusieurs autres clercs, et les principaux de la nation des Goths qui étaient présents.

Le roi proposa ensuite au synode d'ordonner que l'on suivît dans le royaume des Visigoths la coutume en usage auprès des Pères grecs, c'est-à-dire que l'on récitât partout avant la communion le saint symbole, pour l'affermissement de la foi orthodoxe. Les évêques devaient en outre publier des canons disciplinaires, pour régler ce qui avait trait aux mœurs; c'est ce qui eut lieu de la manière suivante :

Capitulum 1. Les anciens canons, les ordonnances des conciles et les lettres synodales des saints évêques de Rome doivent avoir force de loi. Nul ne doit à l'avenir parvenir aux saints ordres d'une manière opposée à ce que prescrivent les anciens canons.

2. A la messe, on doit, ainsi que le roi l'a proposé, chanter à haute voix, avant la prière du Seigneur, le symbole de Constantinople.

3. Aucun évêque ne doit aliéner les biens de l'Église. Ce qu'il a donné aux moines ou aux églises de son diocèse, sans léser les droits de sa propre église, doit être regardé comme définitivement donné. Il doit également secourir les étrangers, les clercs et les pauvres.

4. Avec l'assentiment de son concile, l'évêque peut changer en un couvent une de ses églises paroissiales.

5. Comme les évêques, les prêtres et les diacres qui se sont convertis de l'hérésie continuent en partie à vivre maritalement avec leurs femmes, nous le leur défendons. Quiconque le fait ne sera plus regardé que comme lecteur. Quiconque a dans sa maison des femmes qui ne lui sont pas parentes, sera puni à cause des soupçons qu'il fait naître, et ces femmes seront vendues par l'évêque, qui en donnera le prix aux pauvres.

6. Les affranchis sont sous la protection de l'Église.

7. Pendant que les clercs prennent leur repas, on doit lire la sainte Écriture.

8. Les clercs issus de familles appartenant au fisc ne doivent être réclamés par personne, sous prétexte que le roi a donné ces familles à quelqu'un. Ces clercs restent dans l'Église, après avoir toutefois payé le prix de leur rachat. Le roi adhère à cette ordonnance.

9. Les évêques ariens qui se sont convertis à la foi catholique, appartiennent, eux et leurs biens, aux évêchés dans lesquels ils se trouvent.

10. Les veuves qui ne veulent plus se remarier ne peuvent y être forcées par personne. Si elles veulent se remarier, elle peuvent s'unir à celui dont elles ont fait choix. Il en sera de même pour les jeunes filles : nul ne peut les forcer à épouser un homme dont elles ne veulent pas, ou qui est repoussé par les parents. Quiconque fait violence à une veuve ou à une vierge qui ont fait vœu de chasteté sera excommunié.

11. Dans quelques Églises de l'Espagne, il s'est introduit un abus dans la pénitence, c'est-à-dire que l'on pèche tout à son aise, et que l'on revient constamment demander au prêtre la réconciliation. Cet abus doit cesser, et, conformément aux anciens canons, quiconque se repent de sa faute, doit être d'abord exclu de la communion, et se présenter souvent, ensuite, pour recevoir en qualité de pénitent l'imposition des mains. Son temps de pénitence passé, il peut, si l'évêque le trouve bon, être de nouveau admis à la communion; mais si, pendant son temps de pénitence, ou bien après, il retombe dans son ancien péché, il subira les peines décrétées par les anciens canons.

12. Lorsqu'un homme veut faire pénitence, on doit d'abord lui couper les cheveux, et s'il s'agit d'une femme, elle doit changer d'habit : car il arrive souvent que le temps de la pénitence une fois passé, on revient aux anciennes fautes[1].

13. Aucun clerc ne doit en citer un autre devant un tribunal civil.

14. Aucun juif ne doit avoir une chrétienne pour femme ou pour concubine ; les enfants issus d'une pareille union doivent être baptisés. Les juifs ne doivent pas non plus exercer une fonction publique qui leur permette de porter des peines contre des chrétiens; ils ne doivent pas acheter d'esclaves chrétiens, pour se faire servir par eux, et si ces esclaves ont été soumis à des rites judaïques, ils seront affranchis, sans avoir besoin de payer de rachat, et ils retourneront au christianisme. Le roi veut que ces prescriptions soient insérées dans les canons.

(1) On doit, dans ce cas, leur imposer une pénitence plus rigoureuse. Cf. Aguirre, *Concil. Hispan.* t. II, p. 280 et 333. *Collecion de Canones de la Iglesa espanola,* par Gonzalez, Madrid 1849, t. II, p. 213 sqq.

15. Lorsque des esclaves du fisc ont bâti et ont doté des églises, l'évêque doit prier le roi de confirmer ce qu'ils ont fait.

16. Les clercs et les juges civils doivent réunir leurs efforts pourdétruire l'idolâtrie, qui est très-répandue en Espagne et dans les Gaules.

17. Ils doivent également unir leurs efforts pour détruire cette abominable coutume très-répandue, que les parents tuent les enfants pour ne pas les nourrir.

18. Comme en Espagne les églises sont pauvres et éloignées les unes des autres, on ne tiendra, tous les ans, qu'un seul concile provincial (au lieu de deux). Conformément aux ordres du roi, les juges et les employés du fisc devront aussi s'y trouver, le 1er novembre, pour apprendre comment on doit traiter le peuple avec douceur et avec justice. Les évêques doivent aussi, conformément à la volonté du roi, surveiller les juges, les réprimander ou les dénoncer au roi, s'ils se conduisent d'une manière insolente, ou bien les excommunier, s'ils ne s'amendent pas. L'évêque examinera avec deux *seniores* quelle est l'amende dont on doit frapper le juge qui ne se rend pas au synode [1]. Avant que le synode ne soit dissous, on doit annoncer le temps et le lieu où se tiendra le synode prochain, afin que le métropolitain n'ait pas à faire de nouvelles citations ou invitations.

19. Plusieurs de ceux qui ont bâti une église demandent qu'elle soit consacrée, avec la réserve que le bien dont ils ont fait donation à cette église ne soit pas administré par l'évêque ; cette prétention n'est pas admissible.

20. Plusieurs évêques oppriment leurs clercs d'une manière illégale et cruelle, en exigeant d'eux des redevances et des corvées. Les clercs ne leur doivent que ce qu'il est habituel de donner, et ceux qui sont molestés doivent porter plainte au métropolitain.

21. Les juges et les employés ne doivent pas, sous peine d'excommunication, employer les esclaves de l'église et du clergé pour des corvées d'utilité publique ou privée.

22. Dans les enterrements on ne doit chanter que des psaumes ; les poésies funèbres en usage pour ces solennités sont prohibées,

(1) Tel est le texte fourni par plusieurs manuscrits ; le texte ordinaire n'a pas de sens.

de même que la coutume de se frapper la poitrine. L'évêque devra, autant que possible, détruire ces usages chez les fidèles, et en particulier chez les clercs [1].

23. Les danses et les chants déshonnêtes sont défendus les jours de fête.

Le roi confirma les décrets de ce synode par une ordonnance particulière, qui fut jointe au procès-verbal de l'assemblée, et il ordonna que ces décrets fussent observés par les clercs et par les laïques, menaçant de peines sévères quiconque les transgresserait. Il signa ensuite le premier le procès-verbal, et après lui signèrent soixante-quatre évêques et sept représentants d'évêques. On remarque parmi ces évêques les métropolitains Massona d'Emérita, Euphémius de Tolède, Léandre de Séville, Migétius de Narbonne et Pantardus de Braga en Galicie, ce dernier pour lui et pour son collègue Nitigisius, le second métropolitain de la Galicie. Les huit évêques ariens qui s'étaient convertis au catholicisme signèrent également. Enfin S. Léandre de Séville tint un discours pour exprimer la joie de l'Église au sujet de la conversion des Visigoths [2].

§ 288.

LES DERNIERS SYNODES DU VIe SIÈCLE.

Aussitôt après la célébration du grand synode de Tolède, se tint dans la partie de la Gaule occupée par les Goths, à Narbonne, le 1er novembre 589, un synode provincial. Migétius archevêque de Narbonne l'avait convoqué pour exécuter le 18e canon porté à Tolède, et y avait appelé sept suffragants, qui avaient déjà assisté, en personnes ou par des députés, au synode de Tolède ; ils portèrent les ordonnances suivantes :

1. Aucun clerc ne doit porter un habit de pourpre, qui convient aux princes et non pas aux religieux.

2. Après chaque psaume, on doit chanter le *Gloria Patri*, etc. ;

---

(1) *Religiosus* n'est pas synonyme de *moine*, mais bien de *clerc*. Voy dans le paragr. suivant le canon 1er du synode de Narbonne.

(2) Mansi, t. IX, p. 777-1010. — Hard. t. III, p. 467 sqq. — Aguirre, l. c. t. II, p. 338 sqq. — Bruns, p. I, p. 210 et 393 ; *Collecion de Canones*, etc. l. c. p. 256 sqq.

on doit partager les psaumes qui sont trop longs, et dire. *Gloria Patri* aprèschaque division. (Voyez plus loin, § 290, le 15e canon du 4e synode de Tolède.)

3. Aucun clerc ne doit habiter sur la voie publique (à cause des distractions).

4. Recommandation de la célébration du dimanche.

5. D'après le 18e canon de Chalcédoine (le synode de Narbonne le désigne, à tort, comme canon de Nicée), il est défendu aux clercs d'entrer dans des conjurations, et il est également défendu aux clercs d'un degré inférieur de nuire aux clercs d'un degré plus élevé.

6. Lorsqu'un clerc, ou un homme de marque de la ville, est enfermé dans un couvent pour quelque méfait, l'abbé doit le traiter conformément aux prescriptions de l'évêque.

7. Un clerc qui agit d'une manière contraire aux intérêts de l'Église, sera déposé.

8. Il en sera de même s'il détériore les biens de l'Église.

9. Les juifs doivent ensevelir leurs corps d'après l'ancienne coutume judaïque et sans chanter.

10. Tout clerc doit rester dans le diocèse pour lequel il a été ordonné évêque.

11. Aucun ignorant ne sera ordonné prêtre ou diacre. S'il est déjà ordonné, et s'il ne veut pas apprendre à lire l'office divin et à s'en acquitter, il ne recevra pas de *stipendium* jusqu'à ce qu'il l'ait appris. S'il est opiniâtre, il sera enfermé dans un couvent.

12. Aucun prêtre ou diacre ne doit quitter l'autel pendant la célébration de la messe, et aucun diacre, sous-diacre ou lecteur, ne doit quitter l'aube avant la fin de la messe.

13. Les sous-diacres, les *ostiarii* et autres serviteurs de l'Église doivent remplir leurs fonctions avec diligence. Ils doivent pour les clercs d'un degré supérieur soulever les tentures qui se trouvent aux portes. S'ils ne le font pas, et s'ils persistent dans leur négligence, on devra les punir d'une amende, s'ils sont sous-diacres, et pour les autres ils seront battus.

14. La sorcellerie est prohibée.

15. Il est également défendu de célébrer le jeudi à la manière des païens[1].

(1) Mansi, t. IX, p. 1014. — Hard. t. III, p. 491. — Aguirre, t. II, p. 385; — Bruns, p. II, p. 59. *Collecion de Canones*, etc. p. 693 sqq.

Grégoire de Tours (*Hist. Franc.* IX, p. 37) fait mention d'un synode qui se tint à Sourci (*Sauriacum*) en 589 ou 590. Il permit à Droctigisilus, évêque de Soissons, de rentrer dans sa ville épiscopale. Ce Droctigisilus étant devenu fou, quelques-uns prétendaient que c'était une suite d'ivrognerie, d'autres une suite de sortilége. Comme l'évêque était toujours plus mal quand il était en ville, et mieux lorsqu'il était à la campagne, il avait dû quitter Soissons; la maladie ayant disparu, le synode le fit rentrer à Soissons [1].

Une révolution qui eut lieu dans le couvent des religieuses de Poitiers donna lieu dans cette ville, en 589, à une réunion d'évêques, laquelle devint ensuite un synode proprement dit. Chrodieldis, princesse franque et religieuse à Poitiers, voulut supplanter l'abbesse Leubovera, quitta le couvent avec quarante de ses amies, attira à elle tout ce qu'elle put de gens sans aveu, se retrancha dans la basilique de Saint-Hilaire à Poitiers, et fit battre et maltraiter, de la manière la plus brutale, les évêques qui l'excommunièrent; il y eut même du sang versé. Les évêques crurent devoir s'adresser au roi Gontran, et ceux qui se trouvaient à la cour de ce dernier trouvèrent l'affaire assez grave pour en délibérer en commun dans le synode qui se tint le 1er novembre suivant (on ne dit pas en quel endroit). — Ce synode n'est pas autrement connu; nous savons seulement qu'en 590 un grand synode qui se tint à Poitiers excommunia Chrodieldis, ainsi que Base, Basine et ses autres compagnes.

Un autre synode qui se tint à Metz, dans cette même année 590, releva ces religieuses de l'excommunication, et déposa en même temps pour crime de haute trahison Ægidius, archevêque de Reims [2].

Photius parle d'une sorte de synode qui se tint à Alexandrie en 589. Mais ce n'était au fond qu'une discussion entre les deux partis des Samaritains; et Eulogius, archevêque d'Alexandrie, n'assista avec quelques autres évêques à cette discussion que pour rendre une décision, lorsqu'elle serait terminée. On montra aux deux partis ce qu'ils avançaient l'un et l'autre d'erroné [3].

---

(1) Mansi t. IX, p. 1010. — Hard. l. c. p. 490.

(2) Gregorii Turonensis *Hist. Franc.* lib. IX, c. 41, lib. X, c. 16 et 19. — Mansi, t. IX, p. 1011; t. X, p. 455 et 459. — Hard. t. III, p. 490, 527 et 531.

(3) Photii *Bibl. Cod.* 230, p. 285, ed. Bekkeri. — Mansi, t. IX, p. 1022. Photius écrit à tort : « La septième année du règne de *Marcien,* » au lieu de « l'empereur *Maurice.* »

Une lettre du pape Pélage II adressée aux évêques de la Germanie et des Gaules, parle d'un synode romain qui se serait tenu à cette époque. Mais cette lettre est apocryphe [1]; il est certain, en revanche, qu'il se tint dans les dernières années de son gouvernement un synode à Mariano ou Marano, dans le Frioul (cf. § 280), au sujet de la discussion sur les *trois chapitres*, et un autre synode à Salona en Dalmatie, dans lequel Natalis, métropolitain de cette ville, déposa injustement son archidiacre Honoratus. Pour l'éloigner du poste important qu'il occupait, l'archevêque avait voulu l'ordonner prêtre; mais Honoratus s'y était refusé, et il se vit condamner pour ce motif. Honoratus s'adressa au pape Pélage II, et ce pape étant mort quelque temps après, Grégoire le Grand soutint Honoratus [2].

La première année du pontificat de S. Grégoire le Grand eurent lieu deux synodes tenus par les schismatiques qui défendaient les *trois chapitres*, et dont nous avons parlé au § 280; le synode romain projeté pour l'année 590, afin de combattre ces schismatiques, ne put au contraire avoir lieu, par suite des violentes réclamations qu'il occasionna (cf. *supra*, § 280).

A la limite du territoire des trois villes : Clermont en Auvergne, Gabalès et Rodez, se réunirent en un synode, en 590, plusieurs évêques ainsi que des grands, et ils condamnèrent Tétradia, qui avait abandonné et volé son mari Eulalius, comte d'Auvergne, pour épouser ensuite le duc Désidérius [3].

Dans la même année, l'archevêque Léandre célébra avec sept de ses suffragants, en 590, un synode provincial dans sa ville métropolitaine de Séville (*Hispalensis* ou *Spalensis I*). Nous trouvons les trois *capitula* décrétés par ce synode dans une lettre synodale qu'écrivit à l'évêque suffragant absent Pégasius d'Astigis, maintenant Ecija près de Séville [4]. Gaudentius avait

---

(1) Mansi, t. IX, p. 1022. — Pagi, *ad annum* 590, n° 5. (Pagi parle en deux endroits de cette année 590; mais le texte en question se trouve dans le premier passage où il parle de cette année.)

(2) Gregorii Magni *Epist.* lib. I, *Ep.* 19, 20, et lib. II, *Ep.* 18 et 19. — Mansi, t. X p. 470.

(3) Greg. Turon. *Hist. Franc.* lib. X, c. 8. — Mansi, t. X, p. 454. — Hard. t. III, p. 527.

(4) Mansi, t. V, p. 450. — Hard. t. III, p. 522. — Aguirre, t. II, p. 390. — Bruns, P. II, p. 62. *Collecion de Canones*, etc. l. c. p. 661 sqq. Baronius a cru que cette lettre synodale a été écrite au pape Pélage II, ce que le cardinal Noris a démontré être faux (*de Synodo V*, cap. 9, § 4, p. 717, ed. Ballérini).

donné lieu à la publication de ces canons, en octroyant la liberté à des esclaves et en distribuant à ses parents le patrimoine de l'Église. Le synode, s'appuyant sur le canon 33 du synode d'Agde (Cf. *supra*, § 222), déclare dans son 1er canon que ces donations sont sans valeur, et que ces esclaves ne doivent pas être regardés comme affranchis, à moins que Gaudentius ne donne à l'Église l'équivalent pris sur sa fortune privée. Le canon 2 étend l'ordonnance du canon 1er à toute la *Provincia Bœtica;* enfin le canon 3 défend de nouveau aux clercs d'avoir dans leur maison des femmes qui ne soient pas leurs parentes, et ajoute que les juges civils doivent vendre de pareilles femmes.

Burchard et d'autres auteurs citent encore plusieurs autres canons de Séville, qui ont été réunis par Mansi.

Le 1er novembre 592 se réunirent à Saragosse les évêques de la province ecclésiastique de Tarragone, sous la présidence de leur métropolitain Artémius, et le synode provincial qu'ils formèrent (*Cæsaraugustana II*) porta les canons suivants :

1. Lorsqu'un prêtre arien se fait catholique, et est de bonne réputation, surtout de bonnes mœurs, on peut de nouveau l'ordonner prêtre. Il en sera de même du diacre.

2. Les reliques trouvées dans les églises ariennes doivent être brûlées par les prêtres.

3. Lorsque des évêques ariens, qui se sont convertis, ont consacré des églises avant d'être ordonnés eux-mêmes de nouveau, il est nécessaire de consacrer une fois de plus ces églises.

Dans une lettre adressée aux percepteurs royaux, les évêques déterminèrent la quantité de blé que l'on pouvait prélever sur les territoires dépendants des évêques [1].

Mansi a déjà prouvé (l. c. p. 474) qu'il ne s'est tenu à l'époque où nous sommes arrivés aucun synode en Numidie; mais on sait en revanche qu'il s'en est tenu un un peu plus tard, en 594 ou 595, à Carthage, pour détruire le schisme des donatistes. C'est du reste la seule donnée que nous ayons sur ce concile [2].

On trouve parmiles lettres du pape S. Grégoire le Grand (rangée dans les anciennes éditions comme *Epist.* 44 du quatrième livre, et dans l'édition des bénédictins de Saint-Maur, n° 5 des

(1) Mansi, t. X, p. 471. — Hard. t. III, p. 534. — Aguirre, t. II, p. 414 — Bruns, l. c. p. 64. *Collecion de Canones de la iglesa española,* Madrid 1849, t. II, p. 119 sqq.
(2) Mansi, t. X, p. 475.

lettres de l'appendice), une lettre qui contient le procès-verbal d'un synode romain célébré le 5 juillet 595 [1]. A ce synode assistèrent, avec le pape Grégoire le Grand, vingt-trois évêques et beaucoup de prêtres et de diacres; le pape proposa les canons suivants, qui furent approuvés avec acclamation par le synode.

1. La coutume s'est depuis longtemps introduite dans l'Église romaine d'ordonner diacres des chantres et de les employer à chanter, au lieu de les faire prêcher ou de leur confier le soin des pauvres. Il est résulté de là que, pour recevoir quelqu'un aux ordres sacrés, on a beaucoup plus égard à une belle voix qu'à une vie irréprochable. Aussi ne doit-on plus à l'avenir faire chanter les diacres dans l'église, ils ne pourront plus chanter que l'évangile à la messe; les autres leçons et les psaumes seront chantés par les sous-diacres, et même, si cela est nécessaire, par les minorés.

2. On ne doit plus, comme on l'a fait depuis quelque temps, employer des laïques pour le service de la personne du pape; ces offices doivent être remplis par des clercs ou des moines.

3. Ceux qui administrent les biens de l'Église ne doivent pas, ainsi qu'ils l'ont fait jusqu'ici, établir, à l'exemple des officiers du fisc, des titres (c'est-à-dire des poteaux de bois portant le nom du possesseur) sur des biens qu'ils présument appartenir à l'Église. Agir ainsi, c'est défendre par la force et non par la légalité les biens de l'Église [2].

4. La coutume s'est introduite de couvrir de dalmatiques le corps du pape, lorsqu'on procède à son enterrement, et ensuite ces dalmatiques sont déchirées en morceaux par le peuple, qui les regarde comme des reliques et les conserve avec le plus grand respect, tandis que l'on fait peu de cas des linges qui ont entouré les apôtres et les martyrs. Cet abus ne doit plus se produire.

5. Pour la collation des ordres, de même que pour le *pallium* et pour les pièces qui sont nécessaires dans ces cas, on ne devra rien demander, sous quelque motif que ce soit, par exemple comme *pastellum* (vulgairement *pourboire*). Si, après avoir reçu les documents ou le *pallium*, celui qui a été ordonné veut

---

(1) Gregor. *Opera*, ed. Bened. t. II, p. 1288; également imprimée dans Mansi, t. IX, p. 1226, t. X, p. 475. — Hard. t. III, p. 496. — Sur la chronologie de ce synode, voyez Pagi, *ad annum* 595, n. 4.

(2) Sur le *titulus* et *titulos ponere*, cf. Greg. Mag. *Epist.* lib. I, ep. 65, et du Cange, s. v. *titulus* 1.

donner de son plein gré quelque chose à un clerc (pour le récompenser de sa peine), celui-ci peut le recevoir.

6. Il arrive souvent que des esclaves qui appartiennent à l'Église, ou bien à des gens du monde, veulent entrer au couvent. Si on le leur permet, l'Église perdra bientôt tous ses esclaves; si, d'un autre côté, nous le leur refusons, nous priverons Dieu d'une offrande qui lui revient. Dans cette alternative, il faudra, lorsqu'un esclave demandera à entrer dans un couvent, examiner quelle a été sa conduite antérieure, et si elle a été bonne, on devra lui permettre d'entrer au couvent.

On ne sait si le pape Grégoire le Grand a traité dans ce même synode l'affaire des deux prêtres Jean de Chalcédoine et Athanase, moine du couvent de Saint-Mile (Tamnaco en Lycaonie). L'un et l'autre avaient été accusés d'hérésie auprès du patriarche Jean de Constantinople, et ils avaient été condamnés par ses commissaires; mais ils en avaient appelé à Rome, et après que Grégoire eut tenu un concile à leur sujet, ils avaient été acquittés. Les lettres de Grégoire concernant cette affaire (lib. VI, *Ep.* 15, 16, 17 et 66) appartiennent à la sixième année de son pontificat (595).

Le 17 mai de l'année 597, seize évêques de diverses provinces ecclésiastiques de l'Espagne se réunirent en un synode dans l'église de Saint-Pierre et Saint-Paul à Tolède. Nous ne connaissons que deux canons décrétés par cette assemblée : le premier pour recommander aux clercs la chasteté, le second pour défendre aux évêques de s'approprier les biens donnés à une église de leur diocèse. Les évêques devaient au contraire, pour suivre les prescriptions du fondateur et celles des canons, placer dans ces églises un prêtre ou un diacre, ou au moins, si les revenus de l'église ne permettaient pas de faire autre chose, un *ostiarius*, pour qu'il allume le soir les cierges devant les saintes reliques[1].

Un autre concile espagnol, qui se tint en 598 à Huesca (*Oscensis*), dans la province de Tarragone, porta les deux ordonnances suivantes : on doit tenir tous les ans un synode diocésain; tous les clercs doivent mener une vie chaste[2].

A cette même province ecclésiastique de Tarragone appartient

(1) Mansi, t. X, p. 478. — Hard. t. III, p. 535. — Aguirre, t. II, p. 416.
(2) Mansi, l. c. p. 479. — Hard. l. c. p. 535. — Aguirre, l. c. p. 417. *Collecion de Canones*, etc. l. c. p. 699.

le synode de Barcelone, qui s'est tenu le 1er novembre 599, sous la présidence de Asiaticus, métropolitain de Tarragone, qui a porté les quatre canons suivants :

1. Ni l'évêque ni ses clercs ne doivent demander quelque chose pour la collation des ordres, ou pour l'installation d'un clerc.

2. On ne doit non plus rien demander pour le chrême.

3. Aucun laïque ne doit être ordonné évêque, s'il n'est passé par les ordres intermédiaires, et s'il n'y est resté le temps prescrit par les anciens canons. Si le clergé et le peuple ont élu et présenté au métropolitain et à ses collègues dans l'épiscopat deux ou trois candidats, celui-là sera sacré sur lequel tombera le choix des évêques après qu'ils se seront préparés par le jeûne.

4. Une vierge qui a quitté l'habit du monde pour prendre celui des personnes religieuses, et qui a fait vœu de chasteté, ne doit plus se marier. Il en est de même pour celui qui a reçu la « *benedictio pœnitentiæ* [1]. »

(1) MANSI, l. c. p. 482. — HARD. l. c. p. 538. — AGUIRRE, l. c. p. 418. *Collecion de Canones*, etc. l. c. p. 690 sqq.

CHAPITRE II

SYNODES ENTRE 600-680, ET N'AYANT PAS TRAIT AU MONOTHÉLISME.

§ 289.

SYNODES ENTRE LES ANNÉES 600 ET 630.

La série de ces synodes s'ouvre par le synode romain qui, d'après les calculs de Pagi (*ad annum* 601, n° 11 et 12), s'est tenu en l'an 600, au mois d'octobre (et non pas au mois de novembre, comme l'a prétendu Pagi[1]). Ce concile condamna le moine André et s'occupa de l'affaire de l'abbé Probus; ce moine grec, André, appartenait aux aphthartodocètes, et avait, pour mieux soutenir ses erreurs, falsifié différents passages des saints Pères; c'est du moins ce que nous apprend Photius (*Biblioth. cod.* 162). Il fut surtout attaqué par Eusèbe, archevêque de Thessalonique (Photius donne des extraits de ces dix livres contre André); mais le moine falsifia une lettre de cet archevêque et lui fit exprimer un sens tout à fait hétérodoxe. Tel est le récit de Grégoire le Grand dans sa lettre à Eusèbe, dans laquelle il ajoute que le porteur de cette lettre, le lecteur Théodore, fera connaître de vive voix à Eusèbe les autres méfaits d'André, et l'informera de la peine décrétée contre lui par le synode[2]. Nous savons en outre que ce même synode accorda à Probus, abbé de Saint-André, la permission qu'il lui avait demandée de disposer par testament en faveur de son fils du bien qu'il avait laissé dans le monde; car il était passé si subitement de l'état de laïque à celui d'abbé qu'il n'avait pas eu le temps de régler cette affaire[3].

Peu de temps après Grégoire le Grand tint, avec vingt-quatre évêques et beaucoup de prêtres et de diacres, un autre synode dans

---

(1) Voy. la note *t* des bénéd. de Saint-Maur, dans le t. II, p. 1299 de leur éd. des *Œuvres de S. Greg. le Grand.*
(2) Greg. *Epist.* lib. XI, *Ep.* 74, ed. bénéd. auparavant lib. IX, *Ep.* 69.
(3) La décision synodale se trouve dans l'appendice de la correspondance de Grég. le Gr. t. II, p. 1297, ed. bénéd. et dans les autres édit. lib. IX, *Ep.* 22.

l'église de Latran à Rome, le 5 avril 601, et il porta, au nom de Jésus-Christ et en vertu de l'autorité de S. Pierre, le décret suivant : « Aucun évêque ou laïque ne doit, sous quelque prétexte que ce soit, porter atteinte aux biens d'un couvent; s'il s'élève une discussion pour savoir si un bien appartient à l'église d'un évêque ou à un couvent, on devra établir des arbitres. Si l'abbé vient à mourir, on ne devra pas lui donner un étranger pour successeur; mais les frères devront, avec liberté et entente, choisir un membre de la même communauté pour lui succéder. Si dans le couvent il ne se trouve personne ayant les qualités nécessaires pour remplir cette charge, les moines auront soin d'en faire venir un d'un autre couvent (*ordinandum curent*). Du vivant de l'abbé, on ne doit établir aucun autre supérieur du couvent, à moins que l'abbé n'ait commis un de ces crimes qui, d'après les canons, amènent la déposition. Aucun moine ne doit, contre la volonté de son abbé, être préposé au gouvernement d'un autre couvent (*ad ordinanda alia monasteria*), ou bien être admis à recevoir les ordres sacrés. L'évêque ne doit faire aucun inventaire des biens des moines, et après la mort de l'abbé il ne doit pas non plus se mêler des affaires du couvent; l'évêque ne doit pas dire dans le couvent de messe pour le public, afin qu'il n'y ait point une réunion d'hommes et de femmes; il ne doit pas non plus y prêcher, y faire quelque ordonnance, ou bien employer, sans l'assentiment de l'abbé, un moine pour quelque fonction ecclésiastique que ce soit. »

Tous les évêques répondirent : « Nous nous réjouissons des libertés accordées aux moines, et nous confirmons ce que Votre Sainteté a décidé sur ce point[1]. »

Bède le Vénérable parle d'un ou plutôt de deux synodes bretons tenus en l'année 601. L'abbé Augustin, que le pape S. Grégoire le Grand avait placé à la tête de la mission des Anglo-Saxons et avait nommé archevêque de Cantorbéry, n'était pas seulement chargé de convertir les Anglo-Saxons qui étaient encore païens, mais aussi de ramener à la discipline ecclésiastique les anciens Bretons qui s'en étaient profondément éloignés[2].

---

(1) Gregorii M. *Opp.* ed. Bénéd. t. II, p. 1294, n° 7 de l'*Appendix ad Epist.*; dans d'autres édit. *Epist.* lib. IV, *Ep.* 44. Dans Mansi, t. X, p. 486 sqq. — Hard. t. III, p. 538.

(2) Voy. l'article : *Grande Bretagne*, Introduction du christianisme dans ce pays, dans le *Kirchenlexikon von Wetzer u. Welte.* Bd. IV, S. 778.

Avec le secours d'Edelbert, roi anglo-saxon de Kent, qu'il avait converti, il parvint, après beaucoup de difficultés, à réunir dans un endroit du Worcestershire, appelé depuis lors *Augustineizac* (chaîne d'Augustin) les évêques et les docteurs des anciens Bretons. Cette réunion reçut le nom de *synodus Wigornensis* (de *Vigornia,* qui signifie *Worcester*). Augustin les exhorta à vivre en paix avec lui, à lui prêter secours pour convertir les Anglo-Saxons encore païens, et à abandonner leur manière défectueuse de calculer l'époque de la fête de Pâques [1]. Les évêques n'ayant pas voulu se rendre à ces exhortations, Augustin déclara qu'un miracle montrerait quelle était la véritable tradition, de celle des Romains ou de celle des Bretons, et on présenta aussitôt un aveugle pris dans la foule des Anglo-Saxons. Les prélats bretons ne purent le guérir par leurs prières, et Augustin le fit au contraire d'une manière si éclatante que les évêques s'avouèrent vaincus; mais ils ajoutèrent qu'il leur était impossible d'adhérer, sans avoir l'assentiment des autres, à l'abandon des anciens usages; qu'il ferait bien, pour ce motif, de réunir un synode plus considérable. Ce synode se réunit en effet et fut composé de sept évêques bretons et de plusieurs docteurs, venus surtout du couvent breton de Bangor, dans le nord du pays de Galles. Avant de se rendre au synode, les Bretons visitèrent un vénérable anachorète de leur peuple, pour lui demander conseil. Il leur dit: « Si, à votre arrivée, Augustin se lève de son siége pour vous saluer, vous pourrez faire ce qu'il vous dira, car dès lors il est humble et homme de Dieu; mais s'il ne le fait pas, n'ayez aucun égard à ses paroles. » Lorsqu'ils arrivèrent, Augustin ne se leva pas; aussi les Bretons refusèrent-ils avec obstination d'adhérer aux trois propositions qu'il leur fit : *a*) au sujet du temps où se célébrait la fête de Pâques; *b*) pour qu'ils se conformassent à l'Église romaine dans les rites du baptême; *c*) pour qu'ils prissent part aux missions pour la conversion des Anglo-Saxons. Augustin consentait à leur laisser leurs autres coutumes. Voyant que ses paroles ne produisaient rien, il leur dit en véritable prophète : « Parce que vous n'avez pas voulu avoir la paix avec nous, vous aurez à supporter la guerre avec vos ennemis, et parce que vous n'avez pas voulu nous aider à prêcher la vie

(1) Sur l'ancien calcul des Bretons, pour déterminer l'époque de la fête de Pâques, voyez la dissertation du Dr Héfélé « *Osterfeierstreit* » (discussion sur la fête de Pâques) dans le *Kirchenlexikon*, Bd. VII, S. 888.

aux Angles, ces mêmes Angles vous puniront en vous donnant la mort. » C'est ce qui eut lieu quelque temps après : car Edelfrid, roi de Northumbrie, ne tua pas moins de douze cents moines du couvent de Bangor (le couvent comptait deux mille cent personnes), parce que les moines avaient pris part à une guerre contre lui [1].

Un ancien biographe de S. Bétharius, évêque de Chartres [2], fait mention d'un synode de Sens tenu en l'année 601. Ce Bétharius assista à ce synode, qui se tint à la suite des lettres écrites par Grégoire le Grand aux rois francs, à Brunehaut, à Virgile d'Arles, et à d'autres, pour les engager à tenir des synodes, afin de détruire certains abus qui existaient en France, et particulièrement la simonie [3]. Peut-être est-ce là le même synode auquel fut invité S. Columban abbé de Luxeuil, mais auquel il ne parut pas. S'il en est ainsi, les évêques francs de ce synode invitèrent S. Columban à se rendre au milieu d'eux pour le décider à abandonner sa manière irlandaise (c'est-à-dire bretonne) de calculer la fête de Pâques; mais Columban leur répondit d'une manière rien moins qu'amicale [4].

En 602, le pape Grégoire le Grand (*Epist.* lib. XII, *Ep.* 32) engagea les évêques de la province de Byzacène, en Afrique, à examiner, dans un synode, les accusations portées contre leur primat Clémentius. Grégoire fit la même recommandation aux évêques de la Numidie, pour qu'ils examinassent en commun l'affaire du diacre Donadeus, qui en avait appelé à Rome, soutenant qu'il avait été déposé injustement, et l'affaire de l'évêque Paulin, accusé d'avoir maltraité son clergé et de s'être rendu coupable de simonie. (Gregor. *Ep.* lib. XII, *Ep.* 8 et 28). Nous ne savons pas si ces synodes se sont réellement réunis.

L'année suivante 603, S. Désidérius, archevêque de Vienne, fut déposé dans un synode de Chalon-sur-Saône, grâce aux intrigues de la reine Brunehaut et d'Aridius, archevêque de Lyon, et Domnulus fut élu à sa place. Le roi Théodoric envoya en exil

---

(1) Beda Vener. *Hist. Anglorum*, lib. II, c. 2; imprimé dans Mansi, t. X, p. 491, et Hard., t. III, p. 539. Vgl. Schrodl, *das erste Jahrhundert der englischen Kirche* S. 29 ff. (le premier siècle de l'Eglise anglaise), et Lingard, *Antiquités de l'Eglise anglo-saxonne*, p. 27 sqq.

(2) *Acta Sanct.* ed. Bolland. *ad diem* 2. *Augusti*, p. 171. Mansi, t. X, p. 486.

(3) Gregor. M. *Epist.* lib. XI, epp. 55, 56, 57, 59, 60, 61, 63.

(4) Mansi, t. X, p. 483 sqq. Mabillon, *Annales benedict.* t. I, p. 233. Voyez la dissert. du Dr Héfélé: *Einführung des Christ. im südwestl. Deutschand, etc.* (Introduction du Christ dans le sud-ouest de l'Allemagne), S. 268.

l'évêque déposé, et, lorsqu'il en revint, il le fit lapider[1].

Nous voyons par une lettre de S. Boniface, apôtre de l'Allemagne, au pape Zacharie, qu'en 605 un synode tenu à Londres par Augustin de Cantorbéry et Mellitus de Londres avait défendu les mariages au troisième degré de parenté. Dans cette année 605 et lors de la fête de Noël, Ethelbert, roi de Kent, fonda et dota, dans un synode tenu à Cantorbéry, le couvent de Saint-Pierre et Saint-Paul situé dans cette même ville[2].

Le livre pontifical romain (attribué ordinairement, mais à tort, à Anastase le Bibliothécaire. Vgl. *Kirchenlexicon von Wetzer u. Welte*, Bd. VI, S. 146) raconte en peu de mots que le pape Boniface III tint dans l'église de Saint-Pierre à Rome (en 606) un synode composé de soixante-douze évêques et de beaucoup de prêtres, et qu'il y rendit un décret portant que, du vivant d'un évêque, nul ne devait parler de son successeur, et nul ne devait non plus chercher à se former un parti. On ne devait s'occuper du choix du successeur par le clergé que trois jours après l'enterrement de l'évêque[3].

Bède le Vénérable nous fait connaître l'existence d'un autre synode romain tenu en l'an 610; il rapporte (lib. II, c. 4) que Mellitus, évêque de Londres, s'était rendu à Rome pour conférer avec le pape Boniface IV sur une affaire importante qui intéressait l'Église d'Angleterre[4]. Le pape avait alors tenu avec les évêques de l'Italie un synode, dans lequel avaient été rendues des ordonnances *de vita monachorum et quiete*. Mellitus avait aussi assisté à ce synode le 27 février 610, puis en avait souscrit les conclusions. En revenant dans son pays, il emporta avec lui une copie de ces décrets, pour les conserver comme une règle, et il rapporta aussi des lettres du pape à Laurentius, archevêque de Cantorbéry et successeur de S. Augustin, ainsi qu'au clergé

---

(1) Fredegarí *Chronicum ad ann.* 603 et 607; comme appendix Gregor. Tur. *Hist. Franc.* ed. Migne, p. 618 et 622. — Dans Mansi, t. X, p. 494. — Hard. t. III, p. 542.

(2) Mansi, t. X, p. 495 sqq.

(3) Mansi, t. X, p. 502.

(4) C'est tout ce que nous savons sur l'objet de ce voyage de Mellitus. Baronius suppose (*ad ann.* 610, nos 10 et 11) que Mellitus s'était rendu à Rome pour faire constater officiellement par le pape le miracle qui avait eu lieu lors de la fondation de l'abbaye de Westminster. Lorsque Sabareth, roi d'Essex, faisait bâtir cette abbaye à l'ouest de la ville de Londres, S. Pierre était descendu du ciel pendant la nuit et avait lui-même fait la consécration de l'abbaye.

et au roi Ethelbert. — Bède ne donne pas d'autres détails; mais le savant Lucas Holstenius a cru retrouver un décret de ce synode romain, et la lettre du pape Boniface IV au roi Ethelbert. Le décret porte : « Quelques-uns pensent que les moines ne doivent pas devenir prêtres, ni par conséquent administrer les sacrements de baptême et de pénitence. C'est là une erreur. Grégoire (le Grand), Augustin l'apôtre des Angles, et Martin de Tours étaient moines et sont cependant devenus évêques. De même Benoît, le grand docteur des moines, ne leur a pas défendu de recevoir la prêtrise. Il leur est seulement défendu de s'occuper des affaires temporelles, et cette défense n'atteint pas seulement les moines, elle atteint aussi les chanoines. Les moines prêtres, de même que les chanoines, s'appellent anges, c'est-à-dire messagers, parce qu'ils annoncent les préceptes de Dieu. Les différents ordres d'anges sont d'autant plus élevés qu'ils sont plus rapprochés du Seigneur et le voient de plus près. Ne peut-on pas dire dans ce cas que les moines sont semblables aux chérubins couverts des six ailes? deux servent à leur couvrir la tête, deux autres leur couvrent les bras, et l'habit qui entoure le reste de leur corps représente les deux dernières. Nul ne doit donc exclure les moines du sacerdoce, car plus une personne est élevée, plus elle doit avoir de puissance. »

Après avoir lu ce document, nul ne sera surpris en apprenant qu'il a été tenu pour apocryphe, et comme étant l'œuvre d'un moine beaucoup plus récent. Déjà dom Ceillier (*Histoire des auteurs sacrés*, t. XVII, p. 778) regarde comme tout à fait improbable que le pape et un si grand nombre d'évêques se soient amusés à faire cette explication (puérile) de l'habit des moines. Du Pin (*Nouvelle Biblioth.* ed. Mons 1692, t. VI, p. 12, à l'article *Boniface IV*) et Bower (*Hist. d. Papste*, Bd. IV, S. 34) se sont expliqués sur ce point d'une manière encore plus péremptoire. Nous ajouterons, pour notre part, que la manière dont il est ici parlé des chanoines trahit une époque postérieure, quoique, à vrai dire, l'expression de *canonici clerici* ait été employée antérieurement, par exemple dans le 11ᵉ canon du 3ᵉ synode d'Orléans tenu en 538 (voy. plus haut le § 251).

La prétendue lettre du pape Boniface IV au roi Ethelbert renferme une confirmation au sujet de la fondation du couvent de Cantorbéry; mais il est facile de voir qu'elle est apocryphe, car on y rapporte que l'évêque Mellitus s'était rendu seul à Rome pour

régler cette affaire, tandis que nous savons que ce couvent ne se trouvait pas dans son diocèse[1].

Nous avons sur un synode provincial tenu à Tolède, en l'année 610, des renseignements plus sûrs, sans être toutefois complétement à l'abri de la critique. Le procès-verbal assez laconique de ce synode rapporte que les évêques de toute la province ecclésiastique de Carthage avaient reconnu le siége de Tolède comme leur siége métropolitain, n'entendant pas cependant établir par là une nouveauté, mais voulant seulement reconnaître un droit ancien et qui existait déjà à l'époque où s'était tenu un synode de Tolède, sous Montanus (§ 241). — Nous possédons également un décret rendu à cette même époque par Gundemar, roi des Visigoths, lequel ordonne que toute la province ecclésiastique de Carthage obéisse au métropolitain de Tolède. Il ajoute que quelques évêques avaient refusé de reconnaître ce droit, cherchant à partager en deux provinces ecclésiastiques la province civile de Carthage, et alléguant pour cela que, dans un synode tenu en l'année 589, Euphémius évêque de Tolède s'était contenté de prendre, en signant, le titre de métropolitain de la province Carpetania. En cela, dit le roi, Euphemius s'était trompé, car Carpetania n'est pas une province, mais bien une *regio*, une partie de la *Carthaginensis provincia*. Cette province civile ne devait avoir qu'un seul métropolitain, de même que les autres provinces civiles de Lusitanie, de Bétique et de *Tarraconensis* n'en avaient qu'un seul; et celui qui chercherait à troubler cette organisation ecclésiastique aurait, sans compter les peines ecclésiastiques (dont le synode menaçait les délinquants), à redouter la sévérité du roi. — Avec le roi signèrent vingt-six archevêques et évêques, qui se trouvaient à la cour du roi, et avec eux S. Isidore de Séville.

Les collections des conciles ont attribué à ce même synode trois suppliques qui auraient été adressées par les diocésains de l'évêché de Mentesa, dans la province de Tolède, par lesquelles ils demandaient qu'on leur donnât pour évêque l'un des leurs qui s'appelait Émile, et qui jouissait d'une très-grande célébrité. Mais comme à l'époque où s'est tenu le synode de Tolède de 610, le siége de Mentesa était occupé par un évêque du nom

(1) Voy. ces actes dans Mansi, t. X, p. 503 sqq. — Hard. t. III, p. 543.

de Jacques, on ne saurait admettre que ces suppliques aient été adressées à ce synode [1].

Le 13 janvier 614, Eusèbe archevêque de Tarragone tint un synode provincial à Egara, sous le roi Sisebut, successeur de Gundemar. Baluze a écrit une dissertation particulière pour prouver que cette ville d'Egara n'était autre que la ville actuelle de Terrassa, près de Barcelone. Le synode d'Egara se borna à renouveler l'ordonnance du concile d'Huesca au sujet du célibat des clercs [2].

Clotaire II, étant devenu en 613 roi de toute la monarchie franque, par suite de la mort de ses cousins, réunit, le 18 octobre 614 ou 615, les évêques de son royaume en un synode général à Paris (*Parisiensis V*). Ce synode, le plus nombreux des synodes francs, réunit soixante-dix-neuf évêques, qui remirent en vigueur les anciennes ordonnances et cherchèrent à répondre aux plaintes qu'ils recevaient de tous côtés, en composant les quinze canons suivants :

1. Les anciennes ordonnances au sujet du choix des évêques doivent rester en vigueur. Celui-là doit être ordonné qui a été choisi *a*) par le métropolitain et les autres évêques de la province, *b*) par le clergé, *c*) par le peuple et sans qu'il y ait eu de simonie.

2. Aucun évêque ne doit se choisir lui-même un successeur, et aussi longtemps qu'il vit on ne doit pas instituer un autre évêque pour ce diocèse, à moins qu'il ne soit dans une impossibilité absolue de le gouverner.

3. Aucun clerc ne doit fuir son évêque (qui veut le punir), pour aller chercher l'appui des princes ou autres puissants. Ceux-ci ne doivent pas le recevoir, à moins qu'il ne soit dans la disposition de demander pardon à son évêque.

4. Aucun juge ne doit punir un clerc à l'insu de son évêque.

5. Les affranchis sont sous la protection de l'Eglise. Quiconque

(1) Mansi, t. X, p. 507 sqq. avec une *Annotatio critica*, p. 511. — Hard. t. III, p. 546. — Aguirre, t. II, p. 433 sqq. Lezterer et Mansi insèrent après ces actes le traité de Garsias Loaisa sur la primauté de l'Eglise de Tolède. Aguirre fit aussi imprimer une dissertation sur la primatie du siége de Tolède extraite de l'ouvrage de Thomassin, *Vetus et nova Ecclesiæ disciplina de beneficiis*, P. I, lib. I, c. 38.

(2) Mansi, t. X, p. 531. — Hard. t. III, p. 550. — Aguirre, t. II, p. 457. *Collecion de Canones*, etc. l. c. p. 701. Aguirre et Mansi ont aussi donné la dissertation de Baluze.

cherchera à leur reprendre leur liberté, et se montrera sourd aux réprimandes de l'évêque, sera excommunié.

6. Ce qui a été fondé pour l'entretien des églises doit être administré conformément à la volonté du donateur, par l'évêque ou le prêtre, ou bien par les clercs qui desservent cette église. Quiconque prendra quelque chose sur ce revenu sera excommunié.

7. Lorsqu'un évêque ou un autre clerc vient à mourir, on ne doit pas, même en vertu d'un ordre royal, ou d'un ordre émis par le juge civil, toucher aux propriétés ecclésiastiques ou privées qu'il aura laissées; mais l'archidiacre ou bien le clergé doivent gérer ces biens, jusqu'à ce qu'on connaisse les stipulations du testament.

8. L'archevêque et l'archidiacre ne doivent pas, ainsi que cela est arrivé souvent jusqu'ici, prendre pour eux, ou pour leur église, ce qu'un abbé, ou un prêtre, ou un autre serviteur de l'église a laissé (*præsidium*. Cf. DU CANGE, s. h. v.) à une autre église (*titulus*); mais il doit fidèlement remettre cette succession à l'église même à laquelle elle a été donnée par le mourant.

9. Aucun évêque ne doit s'attribuer, ou recevoir de quelqu'un, ou posséder les biens de clercs ou de laïques qui sont d'un autre diocèse (peu importe qu'il s'agisse de biens ecclésiastiques ou de propriétés privées), sous le prétexte qu'il faut défendre le royaume, ou bien qu'il y a eu une (nouvelle) division des provinces [1].

10. Les testaments des évêques et des autres clercs par lesquels ils font à l'église, ou à quelque autre personne que ce soit, des donations, doivent être valables, quand même ils ne seraient pas tout à fait conformes aux prescriptions de la loi civile.

11. Lorsqu'un évêque a un procès avec un autre évêque, il doit le discuter devant le métropolitain, et non pas devant un juge civil.

12. Aucun moine et aucune religieuse (*monacha*) ne doit se retirer de son couvent.

13. Les vierges et les veuves qui, restant dans leur maison, ont pris l'habit religieux, ou bien qui l'ont reçu de leurs parents, ne doivent pas se marier.

---

(1) Dans le texte latin de ce canon, il faut écrire le mot *in* avant *regnorum*, d'où est venue la variante *interregnorum*.

14. Les mariages incestueux sont défendus.

15. Aucun juif ne doit avoir sur les chrétiens un pouvoir militaire ou civil. S'il en exerce un, il sera baptisé, ainsi que sa famille.

Le même jour, 18 octobre 615, le roi Clotaire II donna un édit par lequel il confirmait les décisions du synode, et y faisait quelques additions, dont les principales sont : pour le canon 1 : celui qui a été canoniquement élu évêque, a encore besoin de l'approbation du roi (*per ordinationem principis ordinetur*) ; pour le canon 4 : dans les affaires civiles, le juge ne doit rien faire contre des clercs sans en avertir l'évêque, mais il le peut dans les affaires criminelles et lorsque la faute est publique. On fait cependant une exception en faveur des prêtres et des diacres. Lorsqu'il s'élève des conflits entre les laïques et les clercs, ils devront être jugés et par les juges civils et par les supérieurs ecclésiastiques ; pour le canon 7 : si quelqu'un vient à mourir intestat, ses parents hériteront d'après les prescriptions légales. — Le roi permet ensuite d'abolir plusieurs impôts injustes ; il fait plusieurs bonnes promesses, et termine en disant qu'il a porté ces ordonnances dans un concile, de concert avec les évêques et les grands[1].

Un autre synode franc, qui se tint également à Paris (c'est du moins l'opinion la plus probable, mais on ne sait à quelle époque), renouvela les ordonnances du précédent synode de Paris et y ajouta d'autres canons. Nous possédons encore les numéros 1, 2, 4, 5, 8, 9, 11, 12, 13, 14, et le commencement du n° 15 de ces additions ; elles sont ainsi conçues :

1. Les prescriptions du synode de Paris et du roi Clotaire gardent toute leur valeur.

2. On ne doit conserver des autels que dans les églises où se trouvent des corps de saints.

4. Les moines doivent, conformément à la règle, vivre en commun et ne pas avoir de biens propres.

5. Dans les couvents, on ne doit ni baptiser ni célébrer de service divin pour les défunts, ni enterrer les corps des gens du monde, sans la permission de l'évêque.

8. Aucun clerc ne doit avoir chez lui une femme qui n'est pas sa parente.

9. Le droit d'asile est confirmé.

---

(1) Mansi, t. X, p. 539 sqq. — Hard. t. III, p. 551 sqq. — Sirmond, t. I, p. 470 sqq. — Pertz, *Monumenta Germaniæ hist.* t. III, *legum* t. I, p. 14 sq.

11. Les abbés et les archiprêtres ne doivent pas être déposés sans motif, ou installés à prix d'argent. Aucun laïque ne doit non plus être élevé à la dignité d'archiprêtre, si l'évêque ne regarde pas cette promotion comme tout à fait nécessaire à la défense de l'Eglise.

12. Les prêtres et les diacres ne doivent pas se marier, et cela sous peine d'être exclus de l'Eglise.

13. Lorsque l'évêque a excommunié un prêtre, il doit le faire savoir aux villes et aux paroisses voisines, en indiquant la faute qui a attiré cette peine. Celui qui, après cette notification, continuera à communiquer avec cet excommunié, sera lui-même excommunié pendant deux ans.

14. Lorsque des personnes qui sont libres se sont vendues ou mises en gage pour une somme d'argent, il arrive souvent qu'elles reviennent dans leur ancien état, dès qu'elles ont pu rendre la somme qu'elles avaient reçue; on ne doit pas, dans ce cas, leur demander plus qu'on ne leur avait donné.

15. Nous n'avons plus de ce canon que les mots suivants : *Si quis Christianorum diœcesim, quœ ab anterioribus episcopis*[1].

Peut-être ce synode est-il identique à celui que le roi Clotaire, d'après les données fournies par l'historien franc Frédégaire, qui est presque contemporain, tint avec les évêques et les barons de la Burgundie, dans la trente-troisième année de son règne (618), dans la ville de Bonogelo (aujourd'hui Bonneuil, entre Paris et Meaux[2]).

On regarde comme un synode la réunion qui eut lieu à Kent des trois évêques Mellitus de Londres, Laurentius de Cantorbéry et Justus de Rochester, et dans laquelle ils se décidèrent à quitter le royaume des Anglo-Saxons et à s'enfuir dans les Gaules, parce que le paganisme avait repris le dessus dans les royaumes de Kent et d'Essex[3].

Nous possédons encore un procès-verbal considérable et prolixe sur un synode provincial que S. Isidore de Séville tint, avec ses suffragants, le 13 novembre 619, dans l'église de Jérusalem de sa ville épiscopale (*Hispalensis II*). Deux fonctionnaires royaux et beaucoup de clercs assistèrent à cette assemblée, qui porta les

(1) Mansi, t. X, p. 546. — Hard. t. III, p. 555.
(2) Mansi, l. c. p. 546.
(3) Tel est le récit de Bède le Vénérable, *Hist. angl.* II, 5. — Mansi, t. X, p. 555. Vgl. Schrodl, a. a. O. S. 55.

canons suivants, rédigés d'une manière assez analogue aux lois civiles :

1. L'évêché de Malaga doit recouvrer les territoires qui lui ont été enlevés par la guerre pour être donnés aux évêchés d'Astigis, d'Elvire et d'Agabro (plus exactement Egabro).

2. La discussion qui existe entre les évêques d'Astigis et de Cordoue, au sujet de la limite de leurs diocèses, sera réglée par une commission.

3. Aucun clerc ne doit prendre de service dans une autre église contre la volonté de son évêque.

4. Dans le diocèse d'Astigis, on a dernièrement ordonné lévites des hommes qui avaient épousé des veuves. Ces ordinations sont sans valeur.

5. Anianus, le défunt évêque d'Egabro, a ordonné un prêtre et deux diacres en se contentant, parce qu'il était aveugle, de leur imposer les mains, tandis qu'un prêtre lisait la bénédiction. Ces ordinations sont sans valeur.

6. Le prêtre Fragitanus de Cordoue, qui a été injustement déposé par son évêque, sera réintégré, et on déclarera qu'un prêtre ou un diacre ne peut être déposé par un évêque seul, mais par un concile provincial.

7. L'érection et la consécration d'un autel, de même que la confirmation et la réconciliation solennelle d'un pénitent à la messe, etc., ne peut avoir lieu que par un évêque, mais non par un prêtre.

8. Elisée, affranchi de l'église d'Egabro, sera de nouveau condamné à l'esclavage, parce qu'il a nui à l'évêque et à l'église d'Egabro.

9. Quelques-uns des évêques ici présents ont des laïques pour économes. D'après le 26e canon de Chalcédoine, il ne doit y avoir que des clercs à remplir ces fonctions.

10. Les couvents nouvellement érigés dans la province de Bétique sont confirmés, et il est défendu aux évêques, sous peine de compromettre leur salut éternel, de voler ou de détruire quelques-uns de ces couvents.

11. Les couvents de femmes dans la Bétique devront être administrés et régis par des moines. Toutefois, ceux-ci devront habiter assez loin et ne devront parler qu'avec la supérieure, et encore devant témoins.

12. Après des discussions qui durèrent plusieurs jours, un

évêque monophysite de la Syrie émit une profession de foi orthodoxe et fut reçu.

13. La doctrine orthodoxe opposée aux erreurs des monophysites touchant les deux natures et l'unité de personne, est exposée d'une manière détaillée, et avec beaucoup de passages pris dans la Bible et dans les saints Pères [1].

Galland a trouvé dans une histoire anonyme des patriarches de l'Arménie traduite par lui (*Conciliatio Eccl. Armen.* t. I, p. 185) ce renseignement qu'Esra, patriarche arménien (Jeser Necainus), qui professait la foi orthodoxe, avait cherché à détruire dans son peuple l'hérésie des monophysites, et avait pour cela appelé à son aide l'empereur Héraclius, qui regagnait précisément l'Arménie, après son expédition contre Chosroès roi des Perses. Soutenu par lui, le patriarche réunit en 622 un grand synode à Garin, ou Charnum (plus tard Théodosiopolis), dans la grande Arménie. Plusieurs évêques arméniens, ainsi que des grands, des Grecs et des Syriens, arrivèrent sur l'ordre de l'empereur, et il fut décrété que l'on accepterait les canons de Chalcédoine, que l'on ne dirait plus dans le Trisagion : « qui a été crucifié pour nous, » et que l'on ne célébrerait plus le même jour la naissance et le baptême du Christ [2].

Tschamtschean confirme ces détails dans son *Histoire nationale de l'Arménie ;* il rapporte que l'empereur Héraclius avait appelé à lui le *catholicus* Esra, et l'avait engagé à s'unir à l'Église orthodoxe. Au commencement le *catholicus* déclara ne vouloir se rendre que lorsque le parti orthodoxe aurait aboli le concile de Chalcédoine. Mais l'empereur l'ayant menacé d'établir un autre *catholicus*, pour la partie de l'Arménie qui lui était soumise, Esra devint plus conciliant, examina le symbole de Chalcédoine, n'y trouva pas d'erreur, et l'accepta dans un synode qui se tint à Garin et auquel assistèrent plusieurs ecclésiastiques de l'Église arménienne; ce synode condamna en outre le concile de Dovin. En revanche Tschamtschean nie : 1) que cette union avec l'Église orthodoxe ait été en Arménie de longue durée; 2) que l'on ait pris dans ce synode de Garin quelque décision au sujet de la doxologie et de la fête de Noël. Tschamts-

(1) Mansi, t. X, p. 555 sqq. — Hard. t. III, p. 558 sqq. — Aguirre, t. II. p. 462 sqq. *Collecion de Canones*, etc. l. c. p. 666 sqq. Cf. Pagi, *ad ann*, 619, n. 2.

(2) Mansi, t. X, p. 571.

chean croyait en outre que ce synode s'était tenu dans l'année 627 ou 629. Nous reviendrons plus tard sur ce point en écrivant l'histoire des discussions au sujet du monothélisme [1].

Il n'est pas possible de déterminer d'une manière exacte l'époque où s'est tenu un synode de Mâcon. Il a dû avoir lieu entre 617 et 627, et fut occasionné par une dispute entre Eustasius abbé de Luxeuil et son moine Agrestinus. Ce dernier, soutenu par Appellinus évêque de Genève, avait tout fait pour obtenir l'abolition de la règle de S. Colomban, fondateur du monastère de Luxeuil. Toutefois le synode décida contre lui, et en faveur de la règle et de l'abbé. Nous ne possédons plus les actes de ce synode; mais Jonas nous a donné ces quelques détails sur cette assemblée dans sa *Vita Eustasii abbatis Luxoviensis* [2].

Les collections de conciles mentionnent pour l'année 628 un *concilium Clippiacense* (Clichy); mais le document qui en parle a simplement en vue le concile qui s'est tenu à Clichy bien plus tard, en l'année 653 [3].

Flodoard, historien de l'Église de Reims, fait mention d'un premier synode qui se tint dans cette ville, et il nous donne les noms des évêques qui y assistèrent, de même que les vingt-cinq canons qu'ils décrétèrent; mais il ne dit pas à quelle époque s'est tenu ce concile. Sirmond a cru devoir le placer en 630, parce que Rusticus de Cahors, qui y assistait, ne devint évêque que sous le roi Dagobert. Or Dagobert lui-même ne succéda qu'en 628 à son père Clotaire II. Mais plusieurs auteurs ont remarqué avec raison, et Mansi entre autres (t. X, p. 591, n. 1), que dès l'année 622, et du vivant de son père, Dagobert avait possédé l'Austrasie comme son royaume, et que l'on peut par conséquent placer ce concile entre 624 et 625. Parmi les évêques présents nous trouvons Sénocus (Sénoch) d'Elosa, et Arnoulf de Metz. Or, comme Sénocus n'est devenu évêque d'Elosa qu'en 624, il s'ensuit que le synode n'a pu avoir lieu avant cette époque, et, d'un autre côté, comme Arnoulf a résigné son évêché en 625, le synode ne peut pas être retardé après cette année. Sonnatius, archevêque de Reims, présida l'assemblée, qui ne compta pas

(1) Sur ce synode de Garin ou Charin, Assémani a écrit une dissertation, *Biblioth. juris orientalis*, t. IV, p. 12, et t. V, p. 207 sqq.
(2) Imprimé dans Mansi, t. X, p. 587. — Hard. t. III, p. 570. — Sirmond, t. I, p. 477.
(3) Mansi, l. c. p. 591.

moins, dit Flodoard, de quarante évêques. On distinguait parmi eux les archevêques Théodoric de Lyon, Sindulf de Vienne, Modoald de Trèves, et les évêques S. Cunibert de Cologne et Lupoald de Mayence. Ils portèrent les canons suivants :

1. Les biens de l'Église ne doivent pas passer par prescription en la possession d'un autre.

2. Les clercs qui font des conspirations pour nuire à l'évêque seront déposés.

3. Les canons du synode général tenu à Paris sous le roi Clotaire doivent garder force de loi.

4. Les clercs doivent chercher à découvrir les hérétiques qui sont dans les Gaules pour les convertir.

5. Nul ne doit être excommunié avec trop de précipitation, et l'excommunié peut réclamer au prochain synode.

6. Le juge civil qui frappe ou déshonore un clerc, à l'insu de l'évêque, et pour quelque motif que ce soit, sera excommunié; c'est à l'évêque à punir le coupable. Ceux qui sont soumis au *census* de l'État [1] ne doivent pas, sans la permission du prince ou du juge, être admis dans l'état religieux (soit comme clercs, soit comme moines).

7. Le droit d'asile est maintenu pour les églises.

8. Les mariages incestueux sont défendus, et sont punis par le pouvoir civil, par la perte des fonctions, même dans l'état militaire, et par la confiscation des biens.

9. On ne doit pas être en communion avec un meurtrier; s'il a fait pénitence, on doit lui accorder le viatique au moment de la mort.

10. Les clercs et les laïques qui retiennent ou veulent annuler les donations faites par eux-mêmes ou par leurs parents à des églises et à des couvents, doivent être exclus de l'Église.

11. Les chrétiens ne doivent pas être vendus à des juifs ou à des païens. Celui qui le fait est excommunié, et la vente est nulle. Lorsqu'un juif veut convertir au judaïsme ses esclaves chrétiens, et pour cela les maltraite cruellement, il perd ces esclaves, qui deviennent la possession du fisc. Les juifs ne doivent être revêtus d'aucune charge publique, et on doit mettre un terme définitif à leurs injures contre les chrétiens.

12. Un clerc ne doit pas voyager sans avoir des lettres de re-

(1) *Hi quos publicus census spectat*, c'est-à-dire ceux qui sont redevables vis-à-vis de l'État, non-seulement de leurs biens, mais aussi de leur personne. Cf. DU CANGE, s. v. *Census regalis* et *Consiles homines*.

commandation de son évêque ; s'il n'en a pas, on ne doit le recevoir nulle part.

13. Un évêque ne doit vendre ni le bien ni les esclaves de l'Église.

14. Quiconque exerce la magie ou autre pratique païenne, et prend part avec des païens à des repas superstitieux, doit être puni.

15. Les esclaves ne peuvent être admis comme accusateurs, et en général tout accusateur qui n'a pu prouver une première accusation n'est pas admis à prouver la seconde.

16. Celui qui, après la mort de l'évêque et avant l'ouverture de son testament, touche à l'héritage, sera tout à fait exclu de la communion des chrétiens.

17. Un homme libre ne doit pas être condamné à l'esclavage.

18. Les clercs ne doivent pas, sans la permission de l'évêque, s'adresser au juge civil, soit dans leurs affaires privées, soit dans les affaires ecclésiastiques.

19. Dans les paroisses on ne doit donner à aucun laïque la charge d'archiprêtre.

20. Ce qui est donné aux évêques, soit conjointement avec une église, soit sans aucune condition, n'appartient pas à l'évêque comme propriété privée, mais doit être regardé comme bien de l'Église : car le donateur a évidemment voulu le salut de son âme et non pas enrichir l'évêque ; mais si on a fait à l'évêque ou à l'Église un don à la condition de le transmettre plus tard à un autre, l'Église ne doit pas considérer cela comme sa propriété privée [1].

21. Lorsque l'évêque prend quelque chose à une église, soit pour se l'approprier, soit pour le donner à sa propre église, comme il ne peut être excommunié, il sera déposé.

22. Lorsque, à part le cas d'une nécessité extrême, comme celui de racheter les prisonniers, l'évêque vend les vases de l'église, il sera déposé.

23. Nul ne doit, pas même avec la permission du roi, enlever et épouser des filles ou des veuves qui se sont consacrées à Dieu.

24. Les juges qui méprisent les canons, en opposition avec

(1) C'est la répétition du canon 6 du synode d'Agde (Cf. *supr.* § 222), et on doit dans le canon d'Agde corriger la dernière phrase d'après le présent canon.

les ordonnances royales, et qui n'observent pas l'édit du roi publié à Paris, seront excommuniés.

25. Lorsqu'un évêque vient à mourir, on ne pourra lui donner pour successeur que quelqu'un né dans la même ville, choisi par tout le peuple et ayant l'assentiment des évêques de la province [1].

Burchard de Worms et Yves de Chartres ont attribué à ce synode de Reims un certain nombre d'autres canons, et en outre nous trouvons dans les collections des conciles (Mansi et Hard. ll. cc.) vingt et un *statuta synodalia Ecclesiæ Rhemensis per dominum Sonnatium*, qui appartiennent peut-être à un synode diocésain tenu sous l'archevêque Sonnatius.

En 630, l'abbé romain Lasreanus se rendit en Ecosse (c'est-à-dire en Irlande) pour convertir les Scots (c'est-à-dire les Irlandais) à la pratique romaine pour la célébration de la fête de Pâques. Ils tinrent un synode à Lénia (*Leniensis*, *campus Lene, Leclinum*, Leighlinbridge près de Barrow), et sur le conseil du saint abbé Fintanus ou Munnus, ils persistèrent dans leurs anciennes coutumes [2].

§ 290.

SYNODES ENTRE 630 ET 680, N'AYANT PAS TRAIT AU MONOTHÉLISME.

Suivant la chronologie nous devrions parler maintenant du synode d'Alexandrie, qui s'est tenu en 633 et qui a été occasionné par le monothélisme. Puis viendraient tantôt des synodes qui n'ont pas trait au monothélisme, tantôt des synodes occasionnés par ces discussions théologiques. Pour arriver à une plus claire exposition, nous parlerons d'abord des synodes qui ne se sont pas occupés de monothélisme, et qui se sont tenus entre les années 630-680, c'est-à-dire depuis la fin de la discussion sur *les trois chapitres* jusqu'au 6e concile œcuménique.

---

(1) FLODOARD. *Hist. Eccl. Rhemensis*, l. II, c. 5, également imprimé dans MANSI, t. X, p. 591 sqq. — HARD. t. III, p. 570 sqq. — SIRMOND, t. I, p. 479 sqq. — BRUNS, p. II, p. 261 sqq. et dans le bel ouvrage du cardinal GOUSSET intitulé : *Actes de la province ecclésiastique de Reims*, à Reims, 1842, t. I, p. 37 sqq.

(2) PAGI, *ad ann*. 633, nos 26 et 27. — MANSI, t. X, p. 611.

Le premier de ces synodes est le concile général ou national [1] qui se tint dans l'église de Sainte-Léocadie à Tolède (*Toletana IV*), le 5 décembre 633 [2]. Il fut convoqué par le roi Sisenand et composé de soixante-deux évêques venus de l'Espagne et de la Gaule Narbonaise, sous la présidence de S. Isidore de Séville. Dès l'ouverture du synode, le roi se prosterna humblement à terre devant les évêques et les supplia avec larmes d'intercéder pour lui auprès de Dieu. Il les exhorta ensuite à maintenir les droits de l'Église, en se conformant aux anciens canons, et à détruire les abus qui s'étaient introduits; c'est ce qu'ils firent dans les soixante-quinze *capitula* suivants :

1. Renferme le symbole avec le *Filioque* [3].

2. Dans toute l'Espagne et dans la Gaule (*Narbonensis*) il ne doit y avoir qu'une seule manière de chanter les psaumes, de célébrer la messe, les vêpres, les matines, etc.

3. Tous les ans on doit tenir au moins un concile. S'il s'agit d'une question de foi, ou bien d'une autre question générale, on convoquera un synode général de l'Espagne et de la Gaule ; dans les autres cas, chaque province peut tenir, le 18 mai, son concile

---

(1) Les conciles nationaux espagnols sont souvent appelés *universalia*. Voy. t. I de l'*Hist. des Concil.* p. 3.

(2) Au lieu de *nona decembris*, il faut lire *nonis decembris*. Cf. Mansi, t. X, p. 649. Ferréras (*Hist. de l'Egl. d'Esp.* t. II, p. 367) suppose que, vu le grand nombre de décrets portés par ce synode, il a dû siéger jusqu'en l'année 634.

(3) Ce symbole est ainsi conçu : *Secundum divinas Scripturas doctrinamque, quam a S. Patribus accepimus* (tradition), *Patrem et Filium et Spiritum Sanctum unius deitatis atque substantiæ confitemur, in personarum diversitate Trinitatem credentes, in divinitate unitatem prædicantes, nec personas confundimus, nec substantiam separamus. Patrem a nullo factum vel genitum dicimus, Filium a Patre non factum sed genitum asserimus, Spiritum vero sanctum nec creatum nec genitum, sed procedentem ex Patre* et Filio *profitemur. Ipsum autem Dominum nostrum Jesum Christum Dei Filium et creatorem omnium, ex substantia Patris ante sæcula genitum, descendisse ultimo tempore pro redemptione mundi a Patre, qui numquam desiit esse cum Patre. Incarnatus est enim ex Spiritu sancto et sancta gloriosa Dei genitrice Virgine Maria, et natus ex ipsa, solus autem Dominus Jesus Christus, unus de sancta Trinitate, anima et carne perfectum, sine peccato, suscipiens* hominem (plus exactement *humanam naturam*. Cf. S. Thomas, *Summa, p. III, quæst. 4, art.* 3), *manens quod erat, assumens quod non erat, æqualis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem, habens in una persona duarum naturarum proprietatem ; naturæ enim in illo duæ, Deus et homo, non autem duo Filii, et Dei duo, sed idem una persona in utraque natura, perferens passionem et mortem pro nostra salute, non in virtute divinitatis, sed infirmitate humanitatis. Descendit ad inferos, ut sanctos qui ibidem tenebantur erueret; devictoque mortis imperio resurrexit; assumptus deinde in cœlum, venturus est in futurum ad judicium vivorum et mortuorum; cujus nos morte et sanguine mundati remissionem peccatorum consecuti sumus; resuscitandi ab eo in die novissima in ea qua nunc vivimus carne, et in ea qua resurrexit idem Dominus forma, percepturi ab ipso alii pro justitiæ meritis vitam æternam, alii pro peccatis supplicii æterni sententiam.*

provincial. Quiconque veut porter des plaintes contre des évêques, des juges ou des puissants, ou bien contre qui que ce soit, doit les soumettre à ce concile, dont un *executor regius* fera exécuter la volonté. Celui-ci devra forcer les juges et les laïques à paraître au synode.

4. Manière dont doivent se tenir les conciles. (Nous avons donné à la p. 65 du premier volume de l'*Histoire des Conciles* ce *capitulum.*)

5. Comme il est déjà arrivé que, par suite de tables erronées pour calculer l'époque de la fête de Pâques, on a annoncé cette époque d'une manière différente, à l'avenir les métropolitains devront s'entendre entre eux par lettres, trois mois avant l'Épiphanie, au sujet de la célébration de la Pâque; et ils indiqueront ensuite à leurs comprovinciaux le jour véritable.

6. Comme en Espagne, lors de la collation du baptême, quelques-uns ne font qu'une seule immersion, tandis que d'autres en font trois, il est arrivé que plusieurs personnes ont eu des doutes sur la validité de tel ou tel baptême; nous avons voulu demander au Siége apostolique, c'est-à-dire au pape Grégoire de pieuse mémoire, ce qu'il fallait penser de cette différence. Dans sa lettre à l'évêque Léandre, celui-ci approuve également les trois immersions et une seule immersion; mais il ajoute: Si en Espagne les hérétiques (c'est-à-dire les ariens) ont jusqu'ici administré le baptême par une triple immersion, afin que *dum mersiones numerant, divinitatem dividant*, les orthodoxes ne doivent pas pratiquer cette triple immersion. En conséquence, le synode décide qu'on ne fera qu'une seule immersion, symbole de la résurrection du Christ et de l'unité dans la Trinité.

7. Dans quelques églises on ne célèbre pas d'office divin le vendredi saint; mais c'est là une mauvaise coutume, on doit bien plutôt prêcher ce jour-là le mystère de la croix et demander à Dieu pardon pour les pécheurs devant tout le peuple.

8. Quelques-uns terminent leur jeûne la neuvième heure du vendredi saint, il ne doit pas en être ainsi.

9. Dans les églises des Gaules on ne consacre la veille de Pâques ni des lampes ni des cierges, tandis qu'on le fait en Espagne. A l'avenir on devra le faire aussi dans les Gaules.

10. En Espagne quelques clercs ne récitent le *Notre Père* que le dimanche. On devra à l'avenir le dire tous les jours; et si un

clerc néglige de le faire dans son office public ou privé, il sera déposé.

11. Pendant le carême on ne doit pas chanter l'*Alleluia*. Il en sera de même au 1er janvier, que plusieurs, s'inspirant des idées païennes, regardent comme un jour de fête.

12. Les *laudes* ne doivent pas se chanter avant l'évangile, mais après [1].

13. Il n'est pas juste de rejeter toutes les hymnes composées par Ambroise ou d'autres, pour ne chanter à l'église que les hymnes bibliques.

14. Dans toute l'Espagne et dans la Gaule on doit chanter dans chaque office l'hymne des trois enfants dans la fournaise. (Le mot *missa* qui se trouve dans ce canon ne signifie pas simplement le mot *messe*, ainsi que nous l'avons démontré plus haut au § 219.)

15. A la fin des psaumes, on ne doit pas seulement, comme le font quelques-uns, dire *Gloria Patri*, etc. mais bien *Gloria et honor Patri*, d'après le psaume 28, 2, et l'Apocalypse de S. Jean, 5, 13.

16. Dans les répons, on devra faire comme il suit : s'il est gai, on y ajoutera le *Gloria;* s'il est triste, l'on en répétera le commencement.

17. L'Apocalypse doit être regardé comme un livre saint, et sera lu à l'office (*missa*) depuis la Pâque jusqu'à la Pentecôte.

18. Quelques-uns communient immédiatement après le *Pater* et ne donnent qu'après la communion la bénédiction au peuple. A l'avenir on devra, après le *Pater*, faire le mélange du pain et du calice, puis on bénira le peuple, et enfin on recevra le sacrement du corps et du sang du Seigneur : le célébrant et les lévites devant l'autel, le clergé dans le chœur, et le peuple en dehors du chœur.

19. On réunira les anciennes ordonnances indiquant quel est celui qui ne doit pas être ordonné évêque, et on y ajoutera que le sacre d'un évêque ne doit être fait que le dimanche, et au moins par trois évêques. En outre, le sacre d'un évêque ordinaire aura lieu dans l'endroit fixé par le métropolitain, et le sacre du métropolitain aura lieu dans la ville métropolitaine.

---

(1) Par *laudes* on entend ici ce verset suivi de l'*alleluia* qui dans la liturgie mozarabique suit immédiatement l'évangile, tandis que l'évangile et l'*apostolus* (l'épître) ne sont séparés que par *amen*.

20. Il est nécessaire d'être âgé de vingt-cinq ans pour être lévite, et de trente ans pour être prêtre.

21. Les prêtres doivent être chastes.

22. Ils doivent même se mettre à l'abri de tout soupçon, et pour ce motif les évêques doivent être chez eux constamment entourés de témoins de leur conduite.

23. Il doit en être de même pour les prêtres et les lévites qui, à cause de leur âge ou de leur état de maladie, habitent dans des chambres, et non pas dans le conclave de l'évêque.

24. Tous les jeunes clercs doivent habiter dans une seule chambre sous la surveillance d'un autre clerc d'une vertu éprouvée, et d'un degré supérieur, qui soit leur guide et le témoin de leur vie.

25. Les prêtres doivent être instruits dans la sainte Écriture et dans les canons, et ils doivent édifier par la science de leur foi et la discipline de leurs œuvres.

26. Lorsqu'un prêtre est préposé à une paroisse, il doit recevoir de son évêque un *Liber officialis,* pour bien connaître ses fonctions. Lorsqu'il se rend aux Litanies, ou au concile diocésain, il doit rendre compte de son administration à l'évêque.

27. Ces prêtres doivent faire serment entre les mains de l'évêque de vivre d'une manière chaste.

28. Lorsqu'un évêque, un prêtre ou un diacre qui a été injustement déposé est déclaré innocent dans un synode ultérieur, il doit recouvrer devant l'autel le grade qu'il avait perdu : l'évêque, en recevant l'étole, l'anneau et la crosse ; le prêtre en recevant l'étole et la planette ; le diacre en recevant l'étole et l'aube ; le sous-diacre, la patène et le calice, et ainsi de suite.

29. Lorsqu'un clerc consulte les devins, il sera déposé, et enfermé dans un couvent pour y faire pénitence toute sa vie.

30. Les évêques dont les diocèses sont sur les confins de l'ennemi ne doivent conclure avec eux aucun traité secret.

31. Lorsque dans certains cas les clercs sont chargés par le roi de rendre la justice, ils ne doivent accepter ces fonctions que lorsque le roi a juré auparavant de ne faire exécuter aucun de ceux qui auront été trouvés coupables. Si le clerc ne pose pas cette condition, et qu'il soit cause que le sang coule, il sera déposé.

32. Lorsqu'un évêque s'aperçoit qu'un juge opprime les pauvres, il doit lui faire des remontrances ; s'il ne s'amende pas, il

le dénoncera au roi. Si l'évêque néglige de le faire, il sera puni par le concile.

33. Il nous revient que, par esprit d'avarice, des évêques s'approprient ce qui a été donné aux églises, si bien que les clercs de ces églises sont souvent dans le besoin et qu'on ne peut pas faire aux bâtiments les réparations nécessaires. Les évêques n'ont droit qu'à un tiers des offrandes, des tributs et des fruits. Du reste, ce n'est pas le donateur, mais bien l'évêque, qui a le gouvernement de ces donations faites à l'église.

34. Lorsqu'un évêque a eu pendant trente ans et sans aucune contestation un diocèse (c'est-à-dire une paroisse, cf. *sup.* § 222, le c. 54 du synode d'Agde tenu en 506) qui appartenait à un autre évêque, il doit lui rester, à la condition toutefois qu'il soit de la même province (de ce diocèse).

35. Les églises nouvellement bâties appartiennent à l'évêque dans le district duquel elles se trouvent.

36. Les évêques doivent visiter leur diocèse, pour se rendre compte des réparations nécessaires à leurs églises.

37. Lorsque, grâce à l'activité (*suffragium*, secours) d'une personne, l'évêque est parvenu à procurer un avantage à une église, l'évêque doit récompenser cette personne, s'il le lui avait promis antérieurement.

38. Si celui qui a fait des donations à une église tombe lui-même plus tard dans la pauvreté, l'Église doit lui porter secours.

39. Les diacres ne doivent pas s'élever au-dessus des prêtres, et se tenir dans le premier chœur, tandis que les prêtres ne sont que dans le second.

40. Aucun évêque, aucun prêtre, et encore moins aucun diacre, ne doit porter deux *orarium* (étole). Le diacre doit porter l'*orarium* sur l'épaule gauche, parce que *orat, id est prædicat;* le côté droit du corps doit être libre, pour qu'il puisse, sans être gêné, remplir ses fonctions.

Tous les clercs, ainsi que les lecteurs, doivent, de même que les lévites et les prêtres, se raser tout le devant de la tête, et ne laisser derrière qu'une couronne de cheveux. En Galicie les clercs ont jusqu'ici porté, de même que les laïques, les cheveux longs, et ils ne coupent qu'un petit rond de cheveux sur le sommet de la tête : on ne doit plus le faire, car en Espagne les hérétiques portent une tonsure semblable.

42. Aucune femme ne doit habiter chez les clercs, à l'exception de la mère, de la sœur, de la fille ou de la tante.

43. Lorsque des clercs ont des rapports avec des femmes qui ne sont pas leurs parentes, celles-ci seront vendues, et les clercs seront punis.

44. Les clercs (inférieurs) qui, sans la permission de l'évêque, épousent une veuve, ou une femme abandonnée de son mari, ou une courtisane, doivent être séparés par leur évêque (*separari*, c'est-à-dire exclus du clergé ; cf. Florèz, *Espana sagrada*, t. V, p. 163).

45. Les clercs qui, dans une rebellion, prennent d'eux-mêmes les armes, seront déposés et enfermés dans un couvent.

46. Un clerc qui fouille les tombeaux sera déposé et condamné à trois ans de pénitence. Les lois civiles punissent de mort ce crime.

47. Sur l'ordre du roi Sisenand, le synode a décrété que tous les clercs libres ne devaient être soumis à aucune réquisition ou service public (c'est-à-dire à des corvées et à des redevances, cf. *du Cange*, s. v.), afin qu'ils puissent servir Dieu sans être troublés.

48. Les évêques doivent, ainsi que l'ordonne le canon 26 de Chalcédoine, choisir leurs économes dans leur propre clergé.

49. Nul ne sera admis comme moine qu'à cause de la piété de ses parents ou de sa propre volonté. Il ne doit plus revénir dans le monde.

50. L'évêque ne doit pas s'opposer à la détermination de ceux de ses clercs qui veulent se faire moines pour mener une vie meilleure.

51. Le synode a appris que quelques évêques faisaient travailler les moines comme des esclaves, et regardaient les couvents presque comme leurs propriétés privées. Il ne doit plus en être ainsi. Les évêques n'ont sur les moines que les droits stipulés par les canons ; ils doivent exhorter les moines à vivre saintement, nommer les abbés et les autres fonctionnaires, et veiller à ce que rien ne se passe contre les règles.

52. Il arrive que des moines retournent dans le monde et s'y marient ; on doit les ramener au couvent qu'ils ont abandonné et leur imposer des pénitences.

53. Les religieux qui ne sont ni clercs ni moines, et de même les religieux qui courent çà et là, doivent être remis dans l'ordre par l'évêque du pays où ils se trouvent. Ils devront, ou bien

entrer dans le clergé, ou bien être enfermés dans un couvent; l'évêque ne fera d'exception qu'en faveur des anciens et des malades.

54. Celui qui, étant en danger de mort, a reçu une pénitence, sans avoir déclaré une faute mortelle, mais n'a à se déclarer pécheur que d'une manière générale, peut, s'il revient à la santé, être admis dans la cléricature. Toutefois, si dans sa pénitence il a eu à déclarer une faute mortelle, il ne pourra devenir clerc.

55. Les laïques qui ont reçu une pénitence, et se sont coupé les cheveux, mais qui sont retombés plus tard dans le péché (c'est-à-dire ont quitté leur état de pénitent), doivent être ramenés par l'évêque à la vie pénitente. S'ils s'y refusent, on doit les anathématiser solennellement comme apostats. On agira de même pour ceux qui ont dépouillé l'habit religieux afin de revêtir l'habit du monde; enfin la même peine sera portée contre les vierges et les veuves consacrées à Dieu.

56. Il y a deux sortes de veuves, celles qui ont consacré leur veuvage à Dieu (*sanctimoniales*) et celles qui ne l'ont pas fait; les premières ont quitté l'habit du monde pour prendre l'habit religieux de l'Eglise, elles ne doivent plus se marier.

57. A l'avenir on ne devra forcer aucun juif à embrasser le christianisme ; ceux qui y ont été forcés sous le roi Sisebut et qui ont reçu les sacrements devront rester chrétiens.

58. Beaucoup de clercs et de laïques se sont jusqu'ici laissé séduire par les juifs et les ont défendus ; quiconque fera de même à l'avenir sera anathématisé et exclu.

59. Au sujet des juifs qui ont embrassé la foi chrétienne, mais qui sont plus tard retournés aux pratiques judaïques, et vont même jusqu'à faire subir à d'autres la circoncision, le saint synode décide, avec l'assentiment du roi Sisenand, que l'évêque doit forcer ces coupables à revenir à la vraie foi. Si ceux qui ont été ainsi circoncis sont les fils de ces juifs, ils doivent être séparés de leurs parents. Si ce sont leurs esclaves, ils doivent être mis en liberté.

60. En général, les fils et les filles des juifs[1] doivent être sé-

---

(1) Plusieurs manuscrits portent *filios et filias baptizatos*, et c'est là en effet la véritable leçon. On ne voulait séparer de leurs parents que les enfants juifs déjà baptisés. — D'autres, par exemple, Richard dans son *Analysis Concil.* t. I, p. 620, et Roisselet de Sauclières dans son *Hist. des Conc.* t. III, p. 21, supposent qu'après le mot *Judæorum* il y a eu le mot *apostatarum*;

parés de leurs parents et élevés dans des couvents par de bons chrétiens et de bonnes chrétiennes.

61. Quoique les juifs baptisés et qui ont ensuite apostasié, aient mérité la confiscation de leurs biens, leurs enfants pourront cependant, s'ils sont croyants, posséder l'héritage paternel.

62. Les juifs baptisés ne doivent pas avoir de rapport avec ceux qui ne le sont pas.

63. Si un juif a une chrétienne pour femme, il doit se faire chrétien, s'il veut continuer à vivre avec elle. S'il ne le fait pas, ils seront séparés et les enfants suivront la mère. De même les enfants d'un père chrétien et d'une mère infidèle (c'est-à-dire juive) seront chrétiens.

64. Les juifs baptisés et qui ont ensuite apostasié ne seront pas admis comme témoins, quand même ils se prétendraient chrétiens.

65. Sur l'ordre du roi, le synode prescrit que les juifs et les fils de juifs ne peuvent pas occuper un emploi public.

66. Les juifs ne doivent pas acheter ou posséder des esclaves chrétiens; s'ils en ont, ces esclaves seront désormais libres.

67. Les évêques ne doivent pas affranchir les esclaves de l'Eglise, à moins qu'ils ne la dédommagent, en prenant leur équivalent sur ce qui leur appartient. Sans cela, le successeur de l'évêque peut redemander ceux qui ont été affranchis par son prédécesseur.

68. Lorsque l'évêque veut affranchir un esclave de l'Eglise, sans garder pour l'Église le droit de protection (*patrocinium*, voy. c. 70), il doit donner à l'Eglise, par-devant le concile, deux esclaves d'une valeur égale [1]. Dans le cas où celui qui aurait été affranchi dans ces conditions, porterait des plaintes contre l'église dont il était l'esclave, il redeviendra l'esclave de cette église.

69. Les évêques qui laissent à l'Eglise quelque chose de leurs biens, doivent donner la liberté aux esclaves de l'église, dans la mesure de ce qu'ils ont donné.

70. Les affranchis de l'Eglise seront, eux et leurs descendants, sous le *patrocinium* de l'Eglise, et devront prêter obéissance à l'évêque.

---

mais le canon précédent avait déjà indiqué ce qu'il fallait faire des enfants des juifs qui, après s'être convertis, étaient retournés au judaïsme, et en outre aucun manuscrit ne porte ce mot *apostatarum*.

(1) Au lieu de *duo*, le texte donné par Mansi porte *dum*.

71. S'ils veulent se soustraire au *patrocinium* de l'Eglise, ils perdront leur liberté.

72. L'Eglise doit défendre les affranchis qui sont sous sa protection.

73. Ceux qui ont été affranchis, sans que le patron se réservât un *obsequium*, peuvent devenir clercs; au contraire, ceux pour lesquels le patron s'est réservé un *obsequium* quand il les a affranchis, sont encore redevables vis-à-vis de ce patron, et ne peuvent devenir clercs, parce que leur maître peut de nouveau les réduire en esclavage.

74. Les esclaves de l'Eglise peuvent, lorsqu'ils ont été affranchis auparavant, devenir prêtres et diacres. Toutefois ils devront, à leur mort, laisser à l'Eglise tout ce dont ils auront hérité, ou qui leur aura été donné. S'ils portent des plaintes, ou s'ils déposent en témoignage contre l'Eglise, ils perdront et leur dignité ecclésiastique et leur liberté.

75. Le serment de fidélité prêté au roi doit être fidèlement tenu. Le canon défend ensuite avec beaucoup d'emphase, et sous la menace de l'anathème et de l'exclusion perpétuelle du christianisme, de prendre part à des soulèvements, à des conjurations, à des complots de mort contre le roi. Nul ne doit aspirer au trône; mais lorsque le prince est mort, les chefs du peuple doivent, conjointement avec les évêques, choisir un successeur. On adresse ensuite au roi Sisenand et à tous les rois qui lui succéderont, des exhortations pour qu'ils gouvernent avec douceur et avec justice, et pour qu'ils ne prononcent pas des condamnations à mort, ou d'autres peines graves, uniquement pour servir leur cause, mais seulement lorsque le tribunal aura prouvé que le délit était indéniable. Le synode menace les princes cruels et injustes du jugement que le Christ portera contre eux. Suinthila (l'ancien roi), qui s'est lui-même dépouillé du royaume, à cause de ses crimes, et qui a abdiqué le sceptre, ne doit, ni lui, ni sa femme, ni ses enfants, être de nouveau élevé en honneur et en dignité. Il ne conservera des biens qu'il s'est injustement appropriés que ce que le roi voudra bien lui laisser [1]. Gélanès, frère de Suinthila, et qui

(1) Le roi Suinthila avait soumis les Vascons et avait fait disparaître de l'Espagne les derniers restes de la domination byzantine; aussi le royaume des Goths s'était-il, sous lui, considérablement agrandi en force et en étendue; mais au bout de quelque temps Suinthila devint un tyran cruel, et fit exécuter un très-grand nombre de personnes, uniquement pour s'emparer

l'a trahi, de même qu'il avait trahi Sisenand, sera exclu de la nation, lui et les siens, et ses biens seront confisqués, à part ce que le roi voudra bien lui laisser. — Le synode termine par la doxologie ordinaire et par des vœux pour la santé et le bonheur du roi.

Les six métropolitains Isidore de Séville, Selva de Narbonne, Etienne d'Emérita, Julien de Braga, Justus de Tolède et Audax de Tarragone signèrent les premiers, et d'après leur rang d'âge après eux signèrent cinquante-six évêques et sept représentants d'évêques absents [1].

Les événements qui eurent lieu après la mort du roi Sisenand au mois de mars 636, montrèrent bientôt que la sollicitude dont les pères de Tolède avaient fait preuve pour la chose publique, en rédigeant leur 75e canon, eut d'heureux effets. Presque en même temps que le roi, moururent les deux métropolitains Justus de Tolède et Isidore de Séville; l'un mourut quelques jours avant le roi, l'autre quelques jours après. L'élection du nouveau roi présenta, paraît-il, beaucoup de difficultés. On ne pouvait parvenir à s'entendre, et plusieurs des compétiteurs n'avaient pas les qualités voulues. On se décida enfin, au commencement d'avril, à choisir pour roi Chintila, frère de Sisenand, qui se hâta de réunir un synode pour se consolider sur le trône, et aussi pour régler les affaires de l'Eglise [2].

C'est le 5e concile tenu à Tolède, en 636, et qui fut également un concile national espagnol [3]. Vingt-deux évêques et deux représentants d'évêques [4] se réunirent dans l'église de Sainte-Léocadie, à Tolède, sous la présidence d'Eugène Ier, nouvel archevêque

---

de leurs biens. Une révolte éclata contre lui, dirigée par Sisenand, gouverneur de la Gaule Narbonnaise. Soutenu par le roi Dagobert, Sisenand organisa une armée. Tout le monde abandonna Suinthila, qui se décida à abdiquer la couronne et le sceptre, pour pouvoir sauver sa vie, et Sisenand fut proclamé roi à Tolède par le peuple.

(1) Mansi, t. X, p. 611-650. — Hard. t. III, p. 575 sqq. — Aguirre, t. II, p. 477 sqq. — Bruns, p. I. p. 220 sqq. — *Collecion de Canones de la Iglesia española,* par Gonzalez. Madrid 1849, t. II, p. 261 sqq. Voy. Florez, *España sagrada,* t. VI, p. 160.

(2) Cf. Ferréras, *Hist. de l'Egl.* l'*Esp.* Bd. II, S. 370.

(3) Comme l'édit publié par le roi après la célébration du synode est daté du 30 juin 636, on peut conclure de là que le synode s'est tenu jusque vers la fin de ce mois de juin.

(4) Les évêques qui assistèrent à ce synode appartenaient aux provinces ecclésiastiques de Tolède (pour la plupart), de Tarragone, de Narbonne et d'Emérita. Il n'y en avait pas des provinces de Séville et de Bracara; il n'y avait non plus qu'un seul métropolitain, celui de Tolède.

de Tolède. (Il avait succédé à Justus.) Le roi était aussi présent avec les grands du peuple et les officiers du palais. Dès son entrée dans le synode, le roi demanda aux évêques d'intercéder pour lui auprès de Dieu, et ceux-ci rédigèrent les canons suivants :

1. Tous les ans, il y aura dans tout le royaume, pendant trois jours à partir du 14 décembre, les longues litanies (rogations). Si un dimanche tombe l'un de ces jours, on les remettra à la semaine suivante.

2. Ce qui a été décidé dans le dernier concile au sujet du royaume (voy. c. 75) doit être exécuté; on y ajoute seulement que les descendants du roi seront protégés, pour qu'ils conservent les biens qui leur reviennent en justice, et qu'ils ne pourront en être dépossédés par un autre roi.

3. Celui qui, sans être élu par tous, et sans avoir été porté par la noblesse du peuple goth, aspirera au trône, sera anathématisé, et exclu de tout rapport avec les catholiques.

4. Il en sera de même pour celui qui cherche à connaître par des moyens superstitieux l'époque de la mort du prince, ou bien qui forme des plans et réunit des associations pour lui donner un successeur, quoique celui-ci soit encore en vie.

5. Il en sera de même pour celui qui prononce des malédictions contre les princes.

6. Les serviteurs fidèles d'un prince ne doivent pas, quand il viennent à lui survivre, être diminués par son successeur ; mais on doit en outre leur donner des présents dans la proportion de ceux qu'ils recevaient auparavant.

7. A la fin de chaque synode espagnol, on devra lire le 75e canon de Tolède touchant le royaume, afin qu'il se grave mieux dans les esprits.

8. Nous réservons au roi le droit de pardonner à ceux qui ont manqué aux canons précédents.

9. Gloire à Dieu, et remercîments au roi !

Les évêques signèrent ensuite le procès-verbal, et le roi confirma et publia les décrets du synode par une ordonnance du 30 juin 636 [1].

En cette même année, dans un synode tenu à Clichy près de

---

(1) Mansi, t. X, p. 654. — Hard. t. III, p. 598. — Aguirre, t. II, p. 507. — Bruns, p. I. p. 245, et *Collecion de Canones de la Iglesia española*, par Gonzalès. Madrid 1849, t. II, p. 318 sqq. Cf. Florez, l. c. p. 167.

Paris (*Clippiacum*), S. Agilus fut nommé par le roi Dagobert abbé du nouveau couvent de Rebais (Mansi, t. X, p. 658); quant au synode général tenu à Paris et qui confirma les immunités du couvent de Saint-Denis, il est ordinairement placé en l'année 638; mais d'après les calculs de Mansi (t. X, p. 659) il appartiendrait à l'année 658, et mieux encore à l'année 653.

En l'année 638, au mois de janvier, se tint, sur le désir du roi Chintila, le 6e concile de Tolède, dans l'Église de cette ville, dédiée à Ste Léocadie. A la tête de ce synode, qui comptait cinquante-deux évêques de tous les provinces de l'Espagne et de la Gaule Narbonnaise, se trouvaient les quatre métropolitains Selva ou Silva de Narbonne, Julien de Braga, Eugène de Tolède et Honoratus de Séville (successeur de S. Isidore). Ils se rangèrent, ainsi que dans les autres synodes espagnols, d'après l'époque de leur ordination, et portèrent les canons suivants :

1. Dans ce premier canon les évêques expriment la foi orthodoxe dans une formule différente de celle du 4e synode de Tolède, tenu en 633, mais tout à fait identique pour le fond à cette première. Ils écrivirent *hominem* au lieu de *humanam naturam*. Ce symbole ne laisse voir, en aucune manière, que les controverses monothélites aient alors agité l'Espagne.

2. Les litanies prescrites par le synode précédent continueront à avoir lieu.

3. On rendra grâces à Dieu de ce que le roi a porté, il y a quelque temps, un édit ordonnant à tous les juifs de quitter l'Espagne, pour qu'il n'y ait plus dans le pays que des catholiques. Conjointement avec le roi et les grands, il est prescrit qu'à l'avenir tout roi qui montera sur le trône devra, sans compter ses autres serments, prêter celui de ne pas souffrir l'impiété juive, et de conserver dans toute leur vigueur les présentes ordonnances. S'il ne tient pas ce serment, qu'il soit anathème et *Maran-Atha* devant Dieu, et qu'il soit la proie du feu éternel. Enfin les décisions portées au sujet des juifs par le 4e synode de Tolède, sont confirmées.

4. Celui qui se sera fait conférer les ordres à prix d'argent sera excommunié, et sera puni par la confiscation des biens, lui, ainsi que celui qui aura fait l'ordination.

5. Lorsqu'un clerc a reçu d'un évêque un bien ecclésiastique pour en avoir la jouissance, il doit remettre un document rogatoire (c'est-à-dire un document certifiant qu'on lui avait remis

sur sa demande un bien ecclésiastique, pour en jouir. Voy. dans Du Cange le mot *Preces*, et Walter, K.R. § 246), afin que l'Eglise n'ait pas à redouter qu'un droit de possession ne ressorte d'un usufruit trop prolongé ; celui qui aura reçu ce bien de l'Eglise devra le maintenir en bon état.

6. Les hommes, les jeunes filles et les veuves, qui ont revêtu l'habit religieux et sont entrés dans un couvent, ou bien les hommes qui ont pris part au chœur de l'Eglise[1], ne doivent plus retourner dans le monde.

7. Comme il arrive souvent que ceux qui ont revêtu l'habit religieux et sont entrés dans la classe des pénitents, reviennent à leur ancienne vie, portent les habits du monde, et soignent leur chevelure, ils doivent être, même malgré eux, enfermés dans les couvents par l'évêque; s'ils résistent, et ne veulent pas s'y rendre, ils sont excommuniés, et l'évêque le sera de son côté, s'il se laisse gagner par eux.

8. A l'exemple du pape Léon, nous permettons qu'un homme encore jeune et marié qui, se trouvant en danger de mort, est entré dans l'état de pénitent, puisse après sa guérison revenir habiter avec sa femme, s'il ne lui est pas possible de garder la chasteté, et cela jusqu'à l'âge où il lui sera possible de la garder. Nous donnons cette permission pour le préserver du danger de pécher avec d'autres, ou bien de commettre un adultère. Il en sera de même pour une jeune femme. Néanmoins nous ajouterons cette restriction : lorsque celui des deux conjoints qui n'est pas entré dans l'état de pénitent vient à mourir, avant que l'un et l'autre ne se soient séparés pour garder la chasteté[2], le survivant ne doit pas se marier. Si la partie qui n'a pas reçu la bénédiction de pénitence survit à l'autre, elle peut se marier, s'il ne lui est pas possible de garder la chasteté. Du reste, l'évêque doit voir pour chaque cas, et en ayant égard à l'âge, s'il doit dispenser de la chasteté, ou s'il doit la prescrire.

9. Pour l'entrée en charge d'un nouvel évêque, les affranchis de l'Église et leurs descendants doivent lui montrer le document de leur affranchissement. L'évêque doit le confirmer ; mais ils

---

(1) Il y a eu, à cette époque, dans les églises, de même que plus tard, un *Chorus conversorum*. Cf. Du Cange, s. h. v.

(2) C'est ainsi que j'explique ce passage assez difficile, *antequam ex consensu ad continentiam eorum fuerit regressus*. Dom Ceillier et d'autres commentateurs n'ont pas mentionné ce passage.

doivent aussi déclarer, de leur côté, qu'ils sont prêts à rendre à l'Église l'*obsequium* qu'ils lui doivent.

10. Les enfants de ces affranchis doivent se faire inscrire par l'Église qui est leur patronne, et ne pas aller ailleurs.

11. Aucun accusé ne doit être condamné sans enquête. Si une personne qui n'est pas admise à porter une plainte fait une déposition, on n'y aura nul égard, à moins qu'il ne s'agisse d'un crime de lèse-majesté.

12. Tout homme qui trahira son pays sera excommunié et condamné à une longue pénitence. S'il reconnaît sa faute, avant que la sentence d'excommunication ne soit portée, il pourra, par l'intercession de l'évêque, obtenir sa grâce du roi.

13. On doit honorer les hauts fonctionnaires du palais.

14. Les serviteurs fidèles d'un roi ne doivent pas être amoindris dans leurs dignités et dans leurs biens par le successeur; mais on doit observer le 6e canon du 5e synode de Tolède. Le roi peut gracier des serviteurs infidèles; mais s'ils se montrent infidèles même après sa mort, ils doivent être punis.

15. On doit laisser à une église ce que le roi ou d'autres lui ont donné.

16. On ne doit pas agir au détriment des enfants du roi décédé, mais leurs biens et leur repos doivent être assurés. Vient ensuite l'éloge du roi Chintila.

17. Du vivant du roi, nul ne doit faire des plans sur la future succession au trône. Après la mort du roi, aucun tonsuré, aucun descendant d'esclave, aucun étranger, ne peut être choisi pour son successeur, qui doit être toujours un Goth.

18. Tout ce qu'on fera pour nuire au roi sera puni d'un bannissement perpétuel, et nous renouvelons tous les décisions prises à ce sujet.

19. Gloire à Dieu et remercîment au roi [1]!

Sur l'ordre de Clovis II, ou plutôt de son tuteur Æga, car Clovis était encore en bas âge, il se tint, le 25 octobre, un synode dans l'Église de Saint-Vincent à Chalon-sur-Saône (*Cabilonensis*); c'est ce que nous apprend la préface du procès-verbal de ce synode, ainsi que sa lettre synodale. Malheureusement ce procès-verbal n'indique pas l'année, et les savants hésitent entre 644

---

(1) Mansi, t. X, p. 659. — Hard. t. III, p. 602. — Aguirre, t. II, p. 512. — Bruns, p. I, p. 249. — *Collecion de Canones*, etc., t. II, p. 324 sqq.

et 656. Mansi a cherché en particulier à prouver (t. X, p. 1198) que la date de 644 était la véritable. Les anciens collecteurs de conciles avaient préféré celle de 650. Trente-huit évêques et six représentants d'évêques absents, tous du royaume de Clovis, c'est-à-dire de la Neustrie et de la Bourgogne, assistèrent à cette réunion ; ils appartenaient aux cinq provinces ecclésiastiques de Lyon, de Vienne, de Rouen, de Sens et de Bourges, et ils furent présidés par Candéricus, archevêque de Lyon. Ce synode rendit les ordonnances suivants :

1. La foi de Nicée, etc. et de Chalcédoine doit être avant tout maintenue.

2. Les anciens canons conservent force de loi.

3. Aucun clerc ne doit avoir de rapport avec une femme qui n'est pas sa parente.

4. Il ne doit pas y avoir deux évêques dans une même ville.

5. On ne doit pas confier à des gens du monde le gouvernement des biens d'une paroisse, ou bien les paroisses elles-mêmes.

6. Nul ne doit mettre la main sur les biens de l'Église, avant la décision du tribunal compétent (*audientia,* c'est-à-dire *judicium*, voy. Du Cange).

7. Lorsqu'un prêtre ou un abbé vient à mourir, ni l'évêque, ni l'archidiacre, ni qui que ce soit, ne doit prendre quelque chose des biens de la paroisse, ou du *xenodochium* ou du couvent.

8. La pénitence est chose salutaire, et les évêques doivent en infliger une aux pénitents, quand ils ont terminé leur confession.

9. Aucun esclave ne doit être vendu en dehors du royaume de Clovis.

10. Si l'évêque d'une ville vient à mourir, les autres évêques de la province, ainsi que le clergé et le peuple, ont seuls le droit de lui choisir un successeur.

11. Les juges civils ne doivent rien se permettre sur les paroisses et les couvents sans l'invitation de l'abbé ou de l'archiprêtre.

12. Il ne doit pas y avoir deux abbés dans un couvent.

13. Aucun évêque ne doit garder chez lui le clerc d'un autre évêque; il ne doit pas non plus ordonner quelqu'un qui n'est pas son diocésain, sans l'assentiment de l'évêque de ce diocèse.

14. Quelques évêques se plaignent de ce que plusieurs grands veulent soustraire à la surveillance épiscopale les oratoires qui se trouvent dans leurs villas, et veulent forcer l'archidiacre à punir, quand cela est nécessaire, les clercs qui desservent ces oratoires. Nous rappelons que ces oratoires sont soumis à l'autorité de l'évêque, aussi bien pour ce qui concerne la nomination des clercs que pour l'administration des biens et l'organisation du service divin.

15. Les abbés, les moines et les administrateurs des couvents ne doivent pas aller trouver le roi sans la permission de l'évêque.

16. Défense de pratiquer la simonie.

17. Aucun laïque ne doit dans l'Église, ou dans l'intérieur du cimetière, commencer une dispute, en venir aux armes et blesser ou tuer quelqu'un.

18. Le dimanche, les travaux de la campagne tels que labourer, semer, récolter, etc., sont prohibés.

19. Il est défendu, lors de la consécration d'une église, ou dans les fêtes des martyrs de chanter des chansons inconvenantes dans les églises, ou sous le portique des églises, ou dans l'*atrium*.

20. Agapius et Bobo, tous les deux évêques de Dinia, seront déposés, parce que l'un et l'autre ont à plusieurs reprises transgressé les canons.

Sans compter ces vingt canons, nous avons encore une lettre du synode à Théodosius, évêque d'Arles. Il y est dit que Théodosius n'avait pas voulu se rendre au synode, parce que le bruit public l'accusait de mener une vie désordonnée et de transgresser les canons de plusieurs manières. On avait de lui des écrits d'où il résultait qu'il avait fait une confession de pénitence. Il devait savoir lui-même que celui qui avait fait une telle confession, ne pouvait pas ,d'après les prescriptions des canons, devenir évêque. Aussi devait-il, jusqu'au prochain synode, s'abstenir des fonctions épiscopales, et d'administrer les biens de l'Eglise d'Arles [1].

Plusieurs autres ordonnances attribuées au synode de Chalon dans le *Corp. juris canon.* et ailleurs, appartiennent cependant à d'autres synodes.

---

(1) MANSI, t. X, p. 1190. — HARD. t. III, p. 948. — SIRMOND, t. I, p. 489. — BRUNS, p. II, p. 265.

En 640 mourut l'excellent roi Chintila, et comme il était très-aimé, son fils Tulga fut, malgré sa jeunesse, choisi pour son successeur. Toutefois, il fut impuissant à maintenir l'ordre, et plusieurs grands du pays offrirent la couronne à l'un des leurs nommé Chindasuinthus, qui en 642 s'empara du pouvoir, et fit couper les cheveux à Tulga pour montrer qu'il était entré dans la vie monastique. Une partie de la nation s'insurgea contre l'usurpateur, fit alliance avec l'étranger, et fit venir des secours de la Gaule et de l'Afrique; une guerre civile commença, qui ne se termina que quelques années après, en faveur de Chindasuinthus. Celui-ci réunit aussitôt après un synode national pour remédier aux plaies de l'État et de l'Eglise ; ce fut le septième de Tolède, et se réunit le 18 octobre 646. Vingt-huit évêques y assistèrent, parmi lesquels les quatre métropolitains Orontius d'Emérita, Antonius de Séville, Eugénius de Tolède et Protasius de Tarragone, et onze représentants d'évêques absents. — Dans les collections ordinaires des conciles, on trouve en tête du procès-verbal une assez longue préface; toutefois comme le contenu de cette préface la rattache incontestablement à ce qui fait l'objet du premier canon, les auteurs des deux collections des conciles espagnols faites en 1808 et 1849 ont avec raison réuni cette préface et le premier canon.

1. Il est ainsi conçu : Comme dans les dernières guerres civiles, non-seulement un grand nombre de laïques, mais encore beaucoup de clercs ont pris les armes et sont allés dans des pays étrangers pour nuire au royaume et au roi des Goths, il est ordonné que ces traîtres et tous ceux qui leur ont prêté secours seront déposés de leurs fonctions ecclésiastiques, et condamnés à faire pénitence le reste de leur vie. Ils ne pourront recevoir la communion qu'au lit de mort, et s'ils donnent des marques de repentir. Le roi ne pourra pas empêcher cette excommunication, et si, sur son ordre, un évêque donnait à un de ces excommuniés l'Eucharistie (avant le moment de la mort), il sera lui-même excommunié jusqu'à sa mort. Le roi ne pourra non plus adoucir les anciennes lois qui demandent la confiscation des biens de ces traîtres, que pour leur laisser la vingtième partie de ce qu'ils avaient. (Jusqu'ici le synode n'a eu en vue que les adversaires de Chindasuinthus; mais dans ce qui suit il menace les clercs qui lui ont prêté secours contre Tulga).Mais si, du vivant du roi, un clerc oublieux de ses devoirs prend parti pour un

autre qui aspire au trône, et si ce prétendant remporte la victoire, ce clerc sera excommunié jusqu'à sa mort, qu'il soit ou qu'il ne soit pas évêque ; si le roi fait opposition à cette excommunication portée contre son partisan, elle atteindra de nouveau celui-ci après la mort du roi. (La troisième partie du *Capitulum* 1 concerne les laïques, et la possibilité de leur pardonner). Le laïque qui va à l'étranger pour agir de là contre son roi, doit être puni par la perte de ses biens, et par l'excommunication jusqu'à sa mort, à moins qu'il ne se serve du moyen que nous avons indiqué plus haut (c. 12 du 6e syn. de Tolède), c'est-à-dire à moins que sur les prières de l'évêque, auprès du roi, il ne soit admis à la communion. Dans les autres injures ou conjurations dites ou faites contre le roi, celui-ci pourra lui-même décider si le coupable doit être admis à la communion (c. 8 du 5e syn. de Tolède) ; mais pour les clercs et les laïques qui sont traîtreusement allés en pays étranger, pour y ourdir des conjurations, nous supplions le roi de ne pas les relever de la sentence d'excommunication, quelques instances que fassent les évêques (c. 12 du 6e syn. de Tol.)[1].

2. Lorsqu'un prêtre se trouve malade pendant la messe, de telle sorte qu'il ne peut la terminer, elle doit être terminée par l'évêque ou par un autre prêtre. Il en sera de même pour les offices des autres clercs, mais dans ce dernier cas le continuateur doit être à jeun.

3. Tous les clercs doivent assister à l'enterrement de leur évêque, et on doit appeler en temps opportun un autre évêque pour présider aux funérailles.

4. Afin de mettre un terme à la cupidité qui pousse les évêques de la Galicie à pressurer les églises qui leur sont soumises, nous décidons qu'à l'avenir aucun évêque de cette province ne pourra demander par an plus de deux *solidi* à une église ; nous nous conformons en cela aux décisions du synode de Braga ; les églises des couvents sont dispensées de cet impôt. En visitant son diocèse l'évêque ne doit être à charge à personne ; ainsi il ne devra pas rester plus d'un jour dans une église.

5. On ne devra permettre qu'à des moines d'une vertu tout à

(1) Tel est à mon avis le sens de ce long et difficile premier canon. Les autres commentateurs, comme dom Ceillier, Florès, Ferréras, se sont contentés d'en prendre telle ou telle partie.

fait éprouvée de se séparer du couvent pour habiter en qualité de *reclusi* des cellules particulières, et être là les maîtres des autres (dans l'ascétisme supérieur). Au contraire on forcera les moines indignes, aussi bien les *reclusi* que les *vagi*, à rentrer au couvent. A l'avenir, nul ne devra être admis (comme *reclusus*) à ce haut degré d'ascétisme, à moins qu'il n'ait auparavant vécu dans un couvent, où il aura connu et pratiqué la vie monastique. Les moines *vagi* ne doivent en aucune façon être tolérés.

6. Par égard pour le roi et pour sa résidence, de même que pour faire plaisir au métropolitain de Tolède, les évêques des environs doivent passer un mois dans cette ville, lorsque le roi les y appelle [1].

Après le procès-verbal de ce synode dont nous venons de parler, Mansi (l. c. p. 775) a donné de nombreux fragments d'un autre concile de Tolède, dont l'époque est inconnue. Une partie de ces fragments est passée dans les *Decretales* de Grégoire IX, dans le *Corpus juris canonici*, c. 2, X, *De officio archidiaconi* (I, 23); c. 3, X, *De officio archipresbyteri* (I, 24); c. 1, X, *De officio sacristæ* (I, 26) et c. 2, X, *De officio custodis* (I, 27). D'après Mansi, à ce même concile se rattachent aussi deux professions de foi.

On ne sait à quelle époque précise s'est tenu un synode de Rouen dont nous possédons encore seize canons; une ancienne inscription placée en tête des actes l'appelle un synode général (franc) tenu sous le roi Hlodoveus. Quelques-uns entendent par là le roi Louis le Bègue, qui mourut en 879, et placent ce synode dans la seconde moitié du IXe siècle, surtout parce que, à leur avis, le contenu de ces canons indique une époque postérieure au VIIe siècle, c'est ce qu'a fait par exemple Pommeraye dans ses *Concil. Rothomag.* 1677. Dans sa nouvelle collection des *Conciles de Rouen* (*Concil. provinciæ Rothomagensis*, 1717), Bessin a au contraire placé ce synode sous le gouvernement du mérovingien Clovis II, fils de Dagobert, par conséquent dans la moitié du VIIe siècle, en 650, et Mansi a suivi son opinion. Bessin a voulu prouver que le contenu de ces canons n'était en rien opposé à son sentiment. Il me semble cependant que les canons 9, 12 et 16 tra-

(1) Mansi, t. X, p. 763. — Hard. t. III, p. 619. — Aguirre, t. II, p. 522. — *Collectio Can. eccl. Hisp.* p. 411. — Bruns, p. I, p. 259. — *Collecion de Canones*, etc. t. II, p. 353 sqq. Cf. Florez, l. c. p. 180. — Ferréras. a. a. O. S. 381 ff.

hissent une époque plus récente, que le canon 16 en particulier fait allusion à la justice synodale et épiscopale qui a eu lieu dans le temps des Carlovingiens. Ces canons sont ainsi conçus :

1. près l'offertoire, on doit encenser les *oblata* en souvenir de la mort du Seigneur.

2. L'abus de quelques prêtres, qui, dans la célébration de la messe, ne consomment pas eux-mêmes les saints mystères, mais les donnent à consommer à quelques femmes et à des laïques, ne doit plus se produire. En outre l'Eucharistie ne doit pas être remise dans la main des laïques, mais on doit la leur placer dans la bouche en disant : *Corpus Domini et sanguis prosit tibi ad remissionem peccatorum, et ad vitam æternam.*

3. Quiconque ne donne pas la dîme de tous ses fruits, de ses bœufs, de ses troupeaux et de ses chèvres, sera anathématisé, s'il ne se rend pas à un troisième avertissement.

4. Les bergers et les chasseurs ne doivent pas se permettre de pratiquer des exorcismes.

5. Les hérétiques qui ont été baptisés au nom de la Trinité, ne doivent pas être rebaptisés lors de leur conversion ; mais après qu'ils auront émis leur profession de foi, ils recevront la *manus impositio*. S'ils sont encore enfants, les parrains diront pour eux la profession de foi, ainsi que cela se pratique pour le baptême, et ils recevront ensuite la *manus impositio.*

6. Quiconque a été excommunié par son propre évêque, ne doit pas être reçu par un autre.

7. Défense de pratiquer la simonie.

8. Les évêques et les prêtres inconnus (*vagabundi*) ne doivent pas être admis à exercer de fonctions, sans la *probatio synodalis.*

9. Les veuves ne doivent pas recevoir le voile, et les jeunes filles ne doivent le recevoir que de l'évêque et non pas du prêtre [1].

10. L'évêque doit faire régulièrement la visite des couvents d'hommes et de femmes; si une sœur manque à la chasteté, elle sera très-vertement battue et enfermée à part. Aucun clerc ou laïque ne doit entrer dans un couvent de religieuses, et le prêtre ne doit y venir que pour dire la messe.

---

(1) Les Romains ne permettaient qu'aux vierges et non pas aux veuves de recevoir le voile. Cf. Gelasii Papæ *Epistol.* 5, c. 12 et 13 dans Hard. t. II, p. 901. En France et en Allemagne cette défense pour les veuves de porter le voile ne paraît avoir été mise en pratique d'une manière générale qu'au ixe siècle. Voy. le synode de Tours en 813. Cette défense fut surtout publiée dans le synode de Paris dans l'année 829.

11. L'évêque ne doit pas abandonner sa cathédrale, ou rester trop longtemps dans une autre église de son diocèse.

12. Quiconque frappe quelqu'un de telle sorte que le sang coule, devra, s'il est laïque, faire vingt jours de pénitence; s'il est clerc de degré inférieur, trente jours; s'il est diacre six mois; s'il est prêtre, un an; s'il est évêque, deux ans et demi.

13. Celui qui au 1er janvier se conformera aux usages païens, sera anathème.

14. Les pâtres et les laboureurs devront venir à la messe au moins les dimanches et les jours de fête.

15. Les dimanches et les jours de fête, tous les fidèles devront venir aux vêpres, aux nocturnes et à la messe. Les *decani* doivent veiller à l'observation de cette ordonnance.

16. Lorsqu'un évêque parcourt son diocèse, l'archidiacre ou l'archiprêtre doit le précéder de deux jours, pour engager tout le peuple à se rendre au synode. Quiconque ne se rend pas sera excommunié; l'archidiacre ou le prêtre doit prononcer, avant l'arrivée de l'évêque, sur les affaires moins importantes [1].

En Espagne le roi Chindasuinthus avait associé au pouvoir, après le vote des grands, son fils Récésuinthus, qui en 652 devint son successeur, et le nouveau roi convoqua aussitôt les évêques et les grands du royaume pour le 8e synode de Tolède, le 16 décembre 653. Le roi assista lui-même au synode, ainsi que les quatre métropolitains Orontius d'Emérita, Antonius de Séville, Eugène le Saint (son prédécesseur Eugène Ier était mort en 647) de Tolède, qui est ici appelée *regia urbs*, et Potamius de Braga; on comptait en outre au synode quarante-huit autres évêques, beaucoup d'abbés, etc., des représentants d'évêques absents, et seize *comites* et *duces* [2]. Le roi ouvrit l'assemblée par un discours, et remit ensuite un *tomus* dans lequel il protestait d'abord de son orthodoxie, puis demandait une révision des lois sévères portées contre ceux qui trahiraient le pays ou le roi. Il engageait ensuite tous ceux qui étaient présents à prendre avec son assentiment les décisions nécessaires, et exhortait les grands à les observer, promettant que pour lui il les confirmerait; enfin il demandait aux évêques de l'éclairer, pour savoir ce qu'il avait à faire à l'égard des juifs.

(1) Mansi, t. X, p. 1199. — Hard. t. VI, p. I, p. 206. — Bruns, p. II, p. 268.
(2) Dans l'ancien titre du procès-verbal, il est dit de ce concile : *est provinciae*. Il ne l'était cependant pas.

Les évêques se conformant, dans les réponses qu'ils donnèrent au roi, à l'ordre des questions posées par celui-ci, rendirent les canons suivants :

1. Ils émirent d'abord une profession de foi orthodoxe, en prenant pour modèle le symbole de Nicée et de Constantinople (avec le *ex Patre et Filio procedentem*).

2. L'objet de la seconde discussion fut la question de ceux qui s'étaient mal conduits envers le pape et le roi. Tout le peuple avait juré que chacun d'eux serait puni sans aucun égard; l'exécution de ce serment paraissait maintenant trop exorbitante, et aurait jeté beaucoup de personnes dans le malheur. Aussi le synode chercha-t-il, sur le désir du roi, à mettre d'accord ce serment et les mesures de douceur que l'on se proposait d'employer, et pour cela il cita un très-grand nombre de passages pris dans l'Ecriture sainte et dans les saints Pères (aussi dans S. Isidore, qu'il appelle *novissimum Ecclesiæ decus in sæculorum fine doctissimus*), afin de prouver que la transgression d'un serment est un moindre mal que de traiter tant de frères d'une manière si cruelle.

Le synode menaçait ensuite dans un style boursouflé ceux qui pratiquaient la simonie de l'anathème et de la reclusion dans un couvent; dans le canon 4, il recommandait aux évêques les quatre *congressus*; dans les canons 5 et 6 il recommande aux diacres et aux sous-diacres de pratiquer la chasteté; dans le canon 7 il dit que ceux qui ont reçu les ordres parce qu'ils y ont été forcés, ou bien pour éviter un danger, ne doivent plus revenir à la vie conjugale ou à leurs anciennes occupations; le 8e canon s'élève contre l'ignorance des clercs; le 9e contre l'oubli du jeûne; le canon 10 prescrit que le choix du nouveau roi doit avoir lieu dans la capitale, ou bien là où est mort le feu roi, et qu'il doit se faire (par le choix des grands et) avec l'assentiment des évêques et des hauts officiers du palais; le roi doit défendre la foi catholique contre les juifs et contre les hérétiques, et il ne doit monter sur le trône qu'après avoir juré de..... (suivent d'autres prescriptions pour les rois).

11. Les ordonnances générales des synodes doivent être observées sous peine d'excommunication.

12. Au sujet des juifs, on doit observer les décrets du synode de Tolède, tenu sous le roi Sisenand.

13. Enfin le synode confirmait deux décrets royaux qui sont

annexés au procès-verbal et traitent de la succession de l'ancien comme de chaque futur roi. Enfin, comme troisième appendice, on a un mémoire des Juifs baptisés daté de l'année 654, dans lequel ils promettent de rester fidèles à la foi chrétienne[1].

L'année suivante, en 655, eut lieu le 9e synode de Tolède dans l'église de Marie de cette ville. Il commença le 2 novembre, et, comme l'indique la fin du procès-verbal, il se continua jusqu'au *IV* ou *VIII kal. decembris*. Ce ne fut qu'un concile provincial sous la présidence d'Eugène II, archevêque de Tolède; l'assemblée décida que l'on ajouterait les nouvelles ordonnances synodales aux collections des canons plus anciens, et on décréta en outre 17 nouveaux décrets, qui avaient surtout en vue les évêques.

1. Nul ne doit porter atteinte aux biens d'une autre église, pour se les approprier ou bien les donner à son église. Ceux qui ont fondé des donations doivent veiller à l'observation de cette règle, et signaler à l'évêque les transgresseurs. Si l'évêque est lui-même transgresseur, on doit le dénoncer au métropolitain; si c'est le métropolitain, on le dénoncera au roi.

2. Ceux qui ont fait construire des églises ont sur ces églises des droits de surveillance, et peuvent (*offerre*) présenter à l'évêque des recteurs capables de les administrer. S'il n'en présente pas de capable, l'évêque peut nommer d'autres personnes avec leur consentement; mais si l'évêque nommait à ces places, sans prendre l'avis du fondateur, la nomination serait nulle. On se plaint ensuite de ce que, par la faute des évêques, beaucoup d'églises de paroisses et de couvents tombent en ruine.

3. Lorsque l'évêque ou un diacre (en qualité d'économe) donne à quelqu'un, comme récompense, une partie des biens de l'Église, on indiquera dans le document qui sera fait à cette occasion, le motif de cette donation, afin que l'on voie s'il n'y a pas eu de fraude. Si l'acte de donation n'indique pas cette particularité, il sera sans valeur.

4. Lorsque des évêques ou d'autres administrateurs des biens de l'Eglise, en entrant en charge, n'ont que très-peu de biens à eux (les deux nouvelles collections des conciles espagnols portent *parum* au lieu de *earum*), tout ce qu'ils achèteront pendant le temps de leur administration, devra revenir à leurs églises.

(1) Mansi, t. X, p. 1206 sqq. — Hard. t. III, p. 952 sqq. — Aguirre, t. II, p. 538 sqq. — *Collectio can. Eccl. Hisp.* p. 421 sqq. — Bruns, p. I, p. 265 sqq. — *Collecion de Canones*, etc., t. II, p. 361 sqq. Cf. Florez, l. c. p. 185. — Ferréras, a. a. O. S. 393.

S'ils ont un inventaire de ce qu'ils possèdent en propre (*compendium*, cf. Du Cang. s. h. v.), tout ce qu'ils acquerront après leur ordination sera partagé entre les héritiers et l'Église, d'après le rapport qui existait entre leurs biens propres et ce qu'ils recevaient de l'Église. Si un clerc a reçu de quelqu'un un présent, il pourra en disposer à son gré. Toutefois, si à sa mort il n'a rien décidé, ces biens appartiendront à l'Eglise. (Cf. Thomassin, *De nova et veteri Ecclesiæ disciplina*, etc. p. III, lib. II, c. 42, n° 6 sqq.)

5. Si l'évêque veut bâtir un couvent dans son diocèse, il n'y pourra consacrer que la cinquantième partie des biens de l'Église, et s'il veut bâtir une autre église, il n'y pourra consacrer que la centième partie. De plus, il ne devra faire que l'une de ces deux fondations.

6. D'après l'ancien droit, l'évêque peut réclamer la troisième partie du revenu de chaque église, et il pourra consacrer cette partie à telle autre église qu'il lui plaira (cf. sup. § 229, 8e c. du syn. de Tarragone, et Thomassin, l. c. c. 15, n. 8, 9); l'évêque ne doit pas employer pour lui cette troisième partie, elle doit être consacrée aux réparations des églises; pour lui personnellement, l'évêque ne peut réclamer de chaque église que deux *solidi*.

7. Les héritiers d'un évèque ou d'un clerc défunt ne doivent pas eux-mêmes se mettre en possession de l'héritage.

8. Lorsqu'un clerc a injustement disposé d'une portion des biens de l'Eglise, l'époque requise pour la prescription ne commence pas à partir du jour où il a disposé de ce bien, mais à partir de l'époque de sa mort.

9. L'évêque qui a présidé aux obsèques d'un de ses collègues, et qui a fait l'inventaire de l'héritage, doit, si l'église est riche, demander pour sa peine une livre d'or; si elle est pauvre, une demi-livre. Le métropolitain n'a droit à rien.

10. Comme les clercs continuent à ne pas se conduire chastement, nous portons l'ordonnance suivante : lorsqu'un clerc, à partir de l'évêque jusqu'au sous-diacre, aura eu des enfants, par suite de ses abominables rapports avec une esclave ou avec une affranchie, le père et la mère seront punis de la manière prescrite par les canons, et les enfants ne pourront pas hériter de leurs parents, mais seront à tout jamais esclaves de l'église que desservait le père.

11. Lorsque des esclaves de l'Église sont appelés à l'état ecclé-

siastique, ils doivent d'abord demander à l'évêque de les affranchir.

12. Lorsque l'évêque affranchit les esclaves de l'Église, on doit compter cet affranchissement à partir de l'année où est mort cet évêque, et non pas à partir du jour où a été fait le document d'affranchissement.

13. Ceux qui ont été esclaves de l'Église, mais qui ensuite ont été affranchis, ne doivent pas plus eux que leurs descendants se marier avec ceux qui sont nés libres.

14. Si néanmoins ces mariages viennent à avoir lieu, les descendants seront tenus à l'*obsequium* vis-à-vis de l'Eglise.

15. Les affranchis d'une église et leurs descendants doivent servir avec zèle et diligence l'église à laquelle ils sont redevables de leur liberté.

16. Les affranchis de l'Eglise et leurs descendants ne doivent pas aliéner en faveur d'étrangers ce qu'ils ont reçu de l'Église. S'ils veulent le vendre, ils doivent en demander la permission à l'évêque. Ils peuvent vendre ou bien donner ces biens à leurs enfants ou à leurs parents qui appartiennent à cette même église en qualité d'esclaves ou de clients.

17. Les juifs baptisés doivent assister les jours de fêtes chrétiennes, de même que les jours de fêtes judaïques, au service divin célébré par l'évêque, afin que celui-ci puisse s'assurer de leur foi. Celui qui ne le fera pas sera, suivant son âge, ou bien battu ou bien condamné au jeûne.

A la fin du synode on annonça l'époque de la prochaine fête de Pâques, et on décida que le prochain synode se tiendrait le 1er novembre de l'année suivante [1]. Il se réunit cependant un mois plus tard, le 1er décembre 656, à Tolède; du moins le procès-verbal n'est daté que de ce jour. Ce fut un synode général auquel prirent part les trois métropolitains Eugène II de Tolède, Fugitivus de Séville et Fructuosus de Braga. Les métropolitains des provinces de Mérida, de Tarragone et de Narbonne n'y parurent pas, mais il y eut en revanche des évêques de ces provinces; on compta en tout vingt évêques et cinq repré-

(1) MANSI, t. XI, p. 23. — HARD. t. III, p. 972. — AGUIRRE, t. II, p. 573. — *Collectio Can. eccl. Hisp.* p. 447. — BRUNS, p. I, p. 291. — *Collecion de Canon. de la Iglesa española,* por GONZALES. Madrid 1849, t. II, p. 396 sqq. Cf. FLOREZ, l. c. p. 191. — FERRÉRAS, a. a. O. S. 400.

sentants d'évêques. Ils rendirent les ordonnances suivantes :

1. Il est très-nécessaire que l'on s'entende pour déterminer l'époque des fêtes. Si, par exemple, nous ne célébrons pas la Pentecôte au jour voulu, nous ne pourrons recevoir les dons du Saint-Esprit. Il n'y a unité en Espagne que pour les fêtes du Seigneur, mais il n'y en a pas pour la fête de Marie; ce jour, pendant lequel l'ange apporta à Marie le message, ne peut souvent être célébré, soit à cause du carême, soit à cause de la Pâque; aussi décidons-nous que dans toute l'Espagne il sera célébré le 13 décembre, huit jours avant la Noël, et avec autant de solennité que la fête de Noël.

2. Tout clerc ou moine qui ne tient pas le serment qu'il a prêté au roi et à la patrie sera déposé; le roi seul peut lui pardonner.

3. Aucun évêque ne doit placer ses parents ou ses favoris à la tête des églises ou des couvents.

4. Une veuve qui veut faire vœu de chasteté, doit le faire par écrit et puis porter, sans ne jamais plus le quitter, l'habit que l'évêque ou un autre clerc lui aura donné. Elle doit se couvrir la tête d'un voile rouge ou noir (*pallium*), afin qu'elle soit reconnue et qu'on ne se permette rien à son égard.

5. Toutes les femmes qui ont une fois porté l'habit religieux sont tenues à la vie ascétique. Si, malgré les exhortations de l'évêque, elles ne veulent pas la continuer, on les enfermera dans des couvents. Elles devront émettre par écrit leurs vœux et se couvrir la tête d'un *pallium*.

6. Lorsque des parents ont donné à un enfant la tonsure ou l'habit religieux, ou bien lorsqu'un enfant a, à l'insu de ses parents, pris l'un ou l'autre et que ses parents n'ont pas fait opposition dès qu'ils s'en sont aperçus, ces enfants sont tenus d'embrasser la vie religieuse. Du reste les parents ne peuvent offrir à l'Eglise que des enfants au-dessous de dix ans. S'ils sont plus âgés, ils peuvent se vouer d'eux-mêmes à la vie religieuse, soit d'après la volonté de leurs parents, soit d'après une impulsion de leur piété.

7. Il est fort regrettable que des clercs vendent à des Juifs des esclaves chrétiens. Le synode cite plusieurs passages de la Bible pour démontrer que cette vente est défendue.

Pendant que les évêques étaient occupés à rédiger ces canons, Potamius, archevêque de Braga, leur envoya un mémoire dans lequel il s'accusait lui-même.

Les évêques tinrent à ce sujet une session secrète, et Potamius

qui y fut invité, avoua lui-même qu'il s'était rendu coupable d'impureté, et qu'il avait, pour ce motif, cessé d'administrer son église. On décida que, vu son aveu spontané, on ne le traiterait pas selon toute la rigueur des canons (on cita en particulier le 4e canon du synode de Valence tenu en 374), qu'on ne lui enlèverait pas sa dignité, mais qu'il ferait pénitence le reste de ses jours. On donna à Fructuosus évêque de Dumio l'administration de l'évêché de Braga et les pouvoirs de métropolitain. Enfin on présenta au synode deux testaments, celui de Martin, ancien évêque de Braga, et celui de Récimir, ancien évêque de Dumio. Le dernier évêque avait fait par son testament tant de donations aux pauvres, et avait donné la liberté à tant d'esclaves que les biens de l'église de Dumio en avaient beaucoup souffert. Sur les plaintes qui s'élevèrent, le synode fit quelques restrictions à ce testament[1].

Deux synodes francs qui se tinrent à Paris et à Clichy, dans les quinzième et seizième années du règne du roi Clovis II, c'est-à-dire en 653 et 654, confirmèrent plusieurs priviléges accordés au couvent de Saint-Denis[2].

A peu près à la même époque le roi Clovis II (656) réunit en un endroit de la France qui n'est pas indiqué, un synode qui ordonna de rendre les reliques de S. Benoît et de Ste Scholastique qui avaient été apportées en France, et que le pape Vitalien réclamait[3].

Sous son successeur Clotaire III, et la troisième année de son règne, c'est-à-dire en 658, un synode qui se tint à Sens confirma au couvent *Sancti Petri Vivi* ses libertés[4].

Probablement en cette même année 658, se tint un synode de Nantes avec l'assentiment duquel Nivard, évêque de Reims, rebâtit en un autre lieu le couvent de Hautvillier (*Villaris super ripam Maternæ*), qui avait été détruit par les barbares. D'après le sentiment de Pagi (*ad annum* 660, n. 14, 15) et de Sirmond, ce concile a décrété les vingt canons suivants, qui dans les collections des conciles sont ordinairement attribués à un *concilium Nannetense* de la fin du IXe siècle[5]; ils sont ainsi conçus :

---

(1) MANSI, t. XI, p. 31. — HARD. t. III, p. 977. — AGUIRRE, t. II, p. 579. — *Collectio Can. Eccles. Hisp.* p. 455. — *Collecion de Canones de la Iglesa española*, l. c. p. 405 sqq. — FLOREZ, l. c. p. 195. — FERRÉRAS, a. a. O. S. 403.

(2) MANSI, t. XI, p. 62 sqq. — HARD. t. III, p. 983 sqq. — LE COINTE, *Annales Eccles. Franc.* t. III, p. 375.

(3) MANSI, t. IX, p. 59.

(4) MANSI, t. XI, p. 118.

(5) MANSI, t. XI, p. 59. — HARD. t. III, p. 985. — SIRMOND, t. I, p. 495.

1. Avant la messe le prêtre doit demander s'il n'y a pas dans l'assemblée des personnes étrangères à la paroisse, et venues là parce qu'elles méprisaient leur propre curé, et si quelqu'un de ceux qui étaient présents avait quelque rancune, car toutes ces personnes devaient être renvoyées.

2. En général on ne doit jamais assister à la messe dans une paroisse autre que la sienne, à moins qu'on ne soit en voyage.

3. La mère, la sœur et la tante d'un clerc ne doivent pas habiter dans sa maison, parce qu'on a constaté d'épouvantables incestes. Aucune femme ne doit non plus servir à l'autel.

4. Sur la manière dont les clercs doivent se conduire dans la visite des malades.

5. Un malade qui se confesse ne doit être absous qu'à la condition qu'il fera pénitence, s'il revient à la santé.

6. Le clerc ne doit rien demander pour les enterrements, et nul ne doit être enterré dans l'intérieur de l'église.

7. Aucun évêque ne doit ordonner un clerc étranger.

8. Aucun prêtre ne doit avoir plus d'une église, à moins qu'il n'ait dans chacune d'elles et sous sa direction plusieurs prêtres qui disent l'*officium nocturnum et diurnum*, et qui y célèbrent tous les jours la messe.

9. Tous les dimanches et les jours de fête, le prêtre doit donner les eulogies à ceux qui ne communient pas, et doit les bénir en disant la prière suivante : *Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, benedicere digneris hunc panem tua sancta et spirituali benedictione, ut sit omnibus salus mentis et corporis, atque contra omnes morbos et universas inimicorum insidias tutamentum.*

10. On doit faire quatre parts dans les revenus de l'église : pour la fabrique, pour les pauvres, pour le prêtre et ses clercs, et pour l'évêque.

11. Examen de ceux qui veulent être ordonnés.

12. Lorsque l'un des deux conjoints se rend coupable d'adultère, l'autre peut se séparer de lui, mais non pas se remarier. La partie coupable sera condamnée à sept ans de pénitence. Si la partie innocente veut continuer à vivre avec la partie coupable, elles seront également tenues, l'une et l'autre, à faire pendant sept ans pénitence.

13. La fornication entre ceux qui ne sont pas mariés sera punie par trois ans de pénitence.

14. Si une personne qui n'est pas mariée commet un adultère avec une personne mariée, elle sera condamnée à cinq ans de pénitence, et la personne mariée à sept ans.

15. Prescriptions au sujet des confréries.

16. Lorsqu'un prêtre vient à mourir, son voisin ne doit pas chercher à obtenir son église par l'entremise des grands du monde.

17. Lorsque quelqu'un a commis un homicide avec préméditation, il sera exclu pendant cinq ans *a communione orationum*, et pendant quatorze ans il sera privé de la communion.

18. Si quelqu'un a, par hasard et sans préméditation, donné un coup mortel, il fera pendant quarante jours pénitence au pain et à l'eau.

19. Aucune vierge consacrée à Dieu ou aucune veuve ne doit paraître dans les affaires du monde, à moins que ce ne soit sur un ordre du roi ou de l'évêque.

20. Les évêques doivent chercher à détruire les restes du paganisme[1].

Bède le Vénérable parle d'un synode qui s'est tenu en 664 dans le couvent de Strenashalch (*sinus Phari*, de là: *synodus Pharensis*) à Whitbie, dans le royaume anglo-saxon de Northumberland. Les missionnaires romains et leurs disciples avaient répandu, dans toute l'heptarchie, de même que dans la Northumbrie, la pratique romaine pour calculer la fête de Pâques. Mais dans ce pays de Northumbrie, l'ancien calcul breton et scot sur la fête de Pâques fut remis en honneur par S. Aidan qui, venu de l'île d'Hy, rétablit dans la Northumbrie les affaires de l'Eglise, qui étaient complétement ruinées[2]. Tant que vécut S. Aidan, les deux calculs sur la célébration de la fête de Pâques furent en usage dans la Northumbrie; mais après sa mort Finan et Colmann déployèrent beaucoup de zèle en faveur du calcul pascal des Scots et, pour que cette différence ne se produisît plus, le roi Osvio, de Northumberland, convoqua ce synode de Strenashalch. L'assemblée se composa de personnages de marque pris parmi les laïques et parmi les clercs et appartenant aux deux partis; parmi eux se trouvait la célèbre abbesse Hilda du couvent de Strenashalch, qui elle-même suivait l'ancienne méthode bretonne pour calculer l'époque de la fête de Pâques. Le roi Osvio tenait

(1) Hard. t. VI, p. I, p. 458. — Mansi, t. XVIII, p. 166 sqq.
(2) Voyez la dissertation du D[r] Héfélé : *Grossbritanien* dans le *Kirchenlexikon von Wetzer et Welte*. Bd. IV, S. 779.

aussi pour l'ancien calcul, tandis que sa femme Ganfeld et son fils Alchfrid suivaient la coutume romaine. L'évêque Colmann de Lindisfarne parla en faveur de la coutume bretonne, et Wilfrid abbé de Rippon, pour la coutume romaine, et celui-ci ayant surtout insisté sur ce point que le Christ avait donné à Pierre les plus grands pouvoirs, le roi Osvio déclara : « Comme S. Colomban, apôtre des églises des Scots, ne peut être comparé à Pierre, il est juste que nous suivions plutôt Pierre que lui. » Aussi, à la suite de cette conférence, toute la Northumbrie adopta la coutume romaine. Le second point qui fut agité fut la manière de porter la tonsure, et la pratique romaine eut encore en cela le dessus. Les Scots qui étaient venus au concile, retournèrent immédiatement dans leur pays[1].

Le 6 novembre 666, Proficius, métropolitain de la province de Lusitanie, célébra, dans l'église cathédrale de Jérusalem à Emérita (Mérida), un synode provincial avec onze suffragants. Ainsi que tous les autres synodes espagnols qui s'étaient tenus depuis la conversion de la nation, celui-ci commença également en donnant dans le canon 1 une profession de foi orthodoxe qui n'était autre que le symbole de Nicée et de Constantinople, déjà répété par le synode de Tolède ; le synode d'Emerita y ajouta le (*ex*) *Filio procedentem*, de même qu'un anathème contre les incrédules. Les autres *capitula* traitent de différentes questions concernant le culte et la discipline.

2. Dans la province de Lusitanie on doit, ainsi que cela se pratique ailleurs, chanter les jours de fête, le soir, les vêpres avant le *Sonus*, lorsque les cierges sont allumés (c'est-à-dire avant le psaume *Venite exultemus,* qui commence les matines et qui, à cause du ton élevé avec lequel on chante, est appelé *Sonus*. (Cf. Du Cange, s. h. v.).

3. Pendant que le roi Récésuinthe est en guerre, les évêques devront offrir, tous les jours, le saint sacrifice pour lui et pour son armée.

4. On doit exhorter tous les évêques, au moment de leur ordination, à vivre d'une manière chaste, modérée et régulière.

5. Lorsque, sur la volonté du métropolitain et d'après les ordres du roi, on annonce un concile provincial, tous les évêques

(1) Beda, *Hist. Angl.* lib. III, c. 28. Imprimé dans Mansi, t. XI, p. 67. — Hard. t. III, p. 994. — Vgl. Schrodl : *Das erste Jahrhundert der englischen Kirche* (le premier siècle de l'Eglise anglaise), S. 117 ff.

de la province doivent y assister. Celui qui ne peut s'y rendre d'aucune manière, doit y envoyer son archiprêtre, ou bien un prêtre, si l'archiprêtre ne peut y aller ; mais il ne doit pas envoyer un diacre.

6. Lorsque le métropolitain engage un évêque de la province à passer auprès de lui les fêtes de Noël ou de Pâques, l'évêque doit obéir.

7. Si un évêque ne se rend pas au synode provincial, il sera exclu de la communion jusqu'au prochain concile, et il devra, pendant ce temps, demeurer comme pénitent en un lieu que le métropolitain et les autres évêques présents au synode fixeront. Pendant ce temps, le métropolitain sera chargé de l'administration de sa maison et de ses possessions.

8. Le roi Récésuinthe ayant, sur la proposition d'Orontius, ancien archevêque d'Emerita, rétabli la province de Lusitanie, d'après les prescriptions des anciens canons [1], on doit maintenant, par l'entremise d'une commission, vider le différend existant au sujet de la délimitation de leurs diocèses, entre Selva évêque d'Egitania et Justus évêque de Salamanque.

9. Sous peine d'une excommunication de trois mois on ne doit rien demander pour la confirmation et pour le baptême; toutefois, on peut recevoir un présent librement fait.

10. Tout évêque doit avoir dans sa cathédrale un archiprêtre, un archidiacre et un *primiclerus* [2].

11. Les prêtres, les abbés et les diacres doivent témoigner à l'évêque leur respect, ils doivent le recevoir d'une manière digne lorsqu'il fait sa visite et lui préparer ce qui lui est nécessaire. Il ne leur est pas permis d'accepter des fonctions civiles sans sa permission.

---

(1) On devait rendre à la province de Lusitanie les quatre évêchés de Coïmbre, de Lamégo, de Bisco et d'Égitania, qui se trouvaient dans la Gallicie. Lorsque plus tard, au moyen âge, Compostelle fut devenue métropole et eut hérité des droits d'Emérita, Pierre, archevêque de Compostelle, émit des prétentions au sujet de ces quatre évêchés et eut, pour ce motif, une discussion avec l'archevêque de Braga. Il en appela au synode d'Emérita, et, de son côté, l'archevêque de Braga voulut rabaisser l'autorité de ce concile, et lui fit, entre autres reproches, celui bien mérité d'avoir rédigé son procès-verbal en mauvais latin. L'archevêque de Compostelle l'emporta pour le fond, à la suite d'une décision du pape Innocent III. Voyez la lettre de ce dernier à Pierre de Compostelle, dans Mansi, t. XI, p. 90 sqq.

(2) Le *primiclerus* ou *primecerius* était chargé de la direction des clercs inférieurs, y compris les sous-diacres, de même que l'archidiacre était chargé de la direction des diacres. Cf. Thomassin, *De nova et veteri*, etc. p. I, lib. II, c. 103.

12. L'évêque peut, selon qu'il le juge à propos, placer dans son église cathédrale les prêtres ou les diacres des paroisses de campagne; sans compter ce que l'évêque leur donne, ils ont aussi droit aux revenus de la place qu'ils occupaient auparavant, à l'exception toutefois de ce qu'il faut donner au remplaçant.

13. L'évêque doit surtout récompenser les clercs capables.

14. Ce qui est offert en argent, les jours de fête, dans une église épiscopale, doit être divisé en trois parts, dont l'une pour l'évêque, la seconde pour les prêtres et pour les diacres, la troisième pour le reste du clergé. Les prêtres doivent agir de la même manière dans les églises de campagne.

15. A l'avenir, les évêques ne devront pas faire mutiler les esclaves de l'Eglise, à cause de quelque crime; mais le juge royal fera une enquête sur ce crime, et l'évêque appliquera ensuite aux coupables une peine qui ne sera jamais la plus forte. Il est aussi arrivé que des prêtres malades ont accusé les esclaves de l'Eglise de leur avoir attiré ce mal, et les ont persécutés pour ce motif. On ne doit plus agir ainsi; mais lorsque l'on soupçonnera qu'un pareil crime (c'est-à-dire un pareil maléfice) a été commis, le juge devra, sur la demande de l'évêque, faire une enquête, et si la faute est constatée, l'évêque appliquera la peine.

16. Les anciens canons ont décrété que l'évêque avait droit à un tiers des revenus des églises de campagne [1]. Aucun évêque de la province de Lusitanie ne doit outre-passer cette règle, et, en outre, ce tiers demandé à chaque église ne doit pas lui être complétement enlevé, mais doit servir aux réparations de cette église. Tous les prêtres des églises de campagne qui possèdent des biens de l'Eglise (*virtutem*, voy. Du Cange) doivent promettre à l'évêque (*placitum*, voy. Du Cange) de faire réparer leurs églises selon que le besoin l'exigera. S'ils ne le font pas, l'évêque pourra les y forcer. Si les églises n'ont pas de biens, l'évêque devra se charger de faire faire les réparations.

17. Nul ne doit insulter un évêque défunt.

---

(1) Le membre de phrase : *Cui sua plenissime sufficere possunt*, n'est pas facile à expliquer. Loaisa propose de lire : *non possunt*, c'est-à-dire, l'évêque qui n'a pas assez de revenus a droit à un tiers des revenus des églises de campagne. Ce canon serait alors tout à fait d'accord avec le canon du syn. de Carpentras (voy. plus haut § 239). — Cf. *Corpus juris canonici*, c. 2 et 3, causa 10, quæstio 3. — Voy. aussi plus loin le 5e canon du 16e concile de Tolède.

18. Les prêtres des églises de campagne doivent, selon que les ressources de leurs biens ecclésiastiques le leur permettront, choisir parmi les esclaves de l'Eglise des hommes intelligents, pour en faire des clercs ou des coopérateurs.

19. Lorsque plusieurs églises pauvres n'ont pour elles toutes qu'un seul prêtre, celui-ci devra tous les dimanches dire la messe dans chacune d'elles. On devra lire à l'autel, après la messe, les noms des donateurs ou de ceux qui ont fait bâtir l'église.

20. Lorsque des esclaves de l'Eglise ont été affranchis conformément aux prescriptions énoncées dans les canons antérieurs, ils doivent rester libres; s'ils ont été affranchis d'une manière illégale, ils redeviendront esclaves, eux et leurs descendants. De plus ceux qui ont été affranchis d'une manière légale resteront les clients de l'Église, etc...

21. Lorsque des évêques ont donné à leurs parents, etc. une partie des biens de l'Eglise, mais d'un autre côté ont laissé à l'Eglise sur leurs biens propres trois fois plus de bien qu'ils n'ont donné, les donations faites à ces parents seront valables. Il en est de même si on a donné à quelqu'un une récompense pour des services rendus à l'Église.

22. Pour quelques-unes des ordonnances précédentes, on a indiqué le *cavendi modus*, c'est-à-dire la peine réservée aux transgresseurs de ces ordonnances; quant aux autres ordonnances, pour la transgression desquelles on n'a pas indiqué de peine, elles sont obligatoires sous peine d'excommunication.

23. Gloire à Dieu et remercîments au roi! [1].

En 667, un concile tenu dans l'île de Crète, sous le métropolitain Paul, prononça, d'une manière qui n'était pas conforme aux canons, la peine de la déposition contre Jean, évèque de Lappa ou Lampa, dans l'île de Crète. Celui-ci en appela au pape, fut pour ce motif mis en prison, s'enfuit à Rome et fut déclaré innocent dans un synode romain tenu sous le pape Vitalien [2].

A peu près à la même époque ou peut-être un peu plus tard, Numérien, archevêque de Trèves, réunit un synode, avec

(1) Mansi, t. XI, p. 75. — Hard. t. III, p. 998. — Aguirre, t. II, p. 625. — *Collectio Canon. eccl. Hisp.* p. 666. — Bruns, p. II, p. 84. — *Coleccion de Canones de la Iglesa espanola* por Gonzalez. Madrid 1849, t. II, p. 703 sqq.

(2) Cf. Vitaliani *Epist. ad Paulum Cretensem.* Dans Mansi, t. X, p. 16 et 99.

quelques autres évêques et abbés, peut-être dans cette même ville de Trèves ; l'assemblée accorda certains priviléges au couvent de la *Vallis Galilææ* en Lorraine (Saint-Dieudonné), fondé par S. Déodat, évêque de Nevers [1].

Dans les anciennes collections des conciles on trouve une série de canons appelés *Augustodunenses*, et que l'on dit avoir été décrétés par S. Léodegard, évêque d'Autun, dans un synode qui se serait tenu dans cette ville vers l'année 670. Dans ses remarques sur Pagi (*ad ann.* 663, n. 5), Mansi a voulu prouver que ce prétendu synode d'Autun était identique à celui qui s'est tenu en 677, à Cristiacus ou Marlacus. Plus tard, Mansi est revenu sur cette hypothèse, et n'a plus confondu le synode tenu à Autun en 670 et le synode tenu à Marly, près de Paris, ou à Morly dans le diocèse de Toul en 677. Ce dernier synode déposa Chranilin, évêque intrus d'Embrun ; l'autre rendit une série d'ordonnances concernant la discipline des couvents [2].

Un synode national sur lequel on a des renseignements plus certains est celui qui fut réuni à Herford, le 24 septembre 673, par Théodore, le célèbre archevêque de Cantorbéry. On y confirma d'une manière générale les anciens canons et, après avoir promis de les observer, on décréta dix nouveaux *capitula*, dont Théodore recommanda avec instance l'observation, qu'il voulut lire lui-même, et qui furent confirmés par tous : ils sont ainsi conçus :

1. Tous doivent célébrer la Pâque le dimanche après le 14 du premier mois lunaire (mois de Nisan).
2. Aucun évêque ne doit empiéter sur la paroisse d'un autre.
3. On ne doit ni troubler, ni voler les couvents.
4. Les moines ne doivent pas aller d'un couvent à l'autre.
5. Aucun clerc ne doit abandonner son évêque, pour aller à un autre.
6. Les clercs en voyage ne peuvent exercer de fonctions que lorsqu'ils en auront reçu la permission.
7. Tous les ans, on tiendra le 1er août un synode à Clofeshoots.
8. Les évêques doivent se ranger d'après l'époque de leur ordination.

---

(1) MANSI, t. XI, p. 115. — BINTERIM, *Gesch. d. deutschen Concilien* (Histoire des conciles allemands), Bd. I, S. 407.

(2) MANSI, t. XI, p. 123 et 163. — HARD. t. III, p. 1014. — MABILLON, *Annal. Bened.* t. I, p. 541, et *De re diplom.* p. 469.

9. A mesure que la population chrétienne augmentera, un plus grand nombre d'évêques sera nécessaire.

10. Concerne le mariage et la séparation de corps, qui n'est permise que dans le *casus adulterii*, et sans que l'on puisse se remarier [1].

En 672 était mort en Espagne le vieux roi Récésuinthe; les grands du royaume lui donnèrent pour successeur l'un des leurs, nommé Wamba, très-estimé pour ses vertus. Celui-ci refusa deux fois la couronne et ne se décida à l'accepter que lorsqu'un des électeurs, tirant son épée, le menaça de l'en percer, s'il s'obstinait à refuser, disant qu'il se montrait par ce refus le plus grand ennemi de la patrie. Au mois de septembre 672, il fut solennellement sacré roi par l'archevêque Quiritius, dans l'église de Saint-Pierre et de Saint-Paul à Tolède. On regarda comme un très-heureux présage que, dans cette cérémonie, il s'éleva miraculeusement au-dessus de sa tête une colonne de fumée, du milieu de laquelle sortit une abeille. Toutefois la grande réputation de Wamba ne put empêcher qu'il y eût des soulèvements dans les provinces de Navarre, d'Asturies, et surtout dans la *Gallia Narbonensis;* le roi les comprima avec beaucoup de bonheur, dans les années 673 et 674, et il réunit en 673 deux synodes provinciaux, l'un à Tolède, l'autre à Braga.

Nous ne savons lequel des deux se réunit le premier, car nous n'avons que la date de celui de Tolède, qui s'ouvrit le 7 novembre. Les collections des conciles placent le concile de Braga le premier, tandis que Ferréras croit qu'il fut le dernier. Je serais, pour moi, porté à croire que ces deux synodes provinciaux se sont tenus en même temps : car le 3e concile de Tolède avait déjà décrété dans son 18e canon que les synodes devaient toujours se tenir au commencement de novembre. Il est vrai que le 4e synode de Tolède voulut, dans son 3e canon, indiquer une autre époque; mais nous voyons que, nonobstant ce synode, ceux qui suivirent se tinrent pour la plupart en novembre, et le 9e concile de Tolède recommanda de nouveau de les tenir au commencement de ce mois.

A ce 11e synode de Tolède se réunirent, le 7 novembre 675, dans l'église de Marie, dix-sept évêques, deux représentants d'é-

(1) Mansi, t. XI, p. 127. — Hard. t. III, p. 1015. — Vgl. Schrodl, a. a O. S. 158.

vêques, et six abbés, avec l'archidiacre de l'église de Marie. Tous appartenaient à la province de Tolède, ou, comme on disait, à la province de Carthage, et à leur tête le métropolitain Quiricius. Ils font dans la *præfatio* un triste tableau des dix-huit années qui viennent de s'écouler, pendant lesquelles il n'y a plus eu de synodes (à Tolède) et qui ont vu se propager dans le clergé l'hérésie et la débauche. Se trouvant maintenant réunis, par la volonté de Dieu et celle du roi, ils voulaient commencer leur mission, en émettant une profession de foi de la doctrine orthodoxe. Le premier jour, le métropolitain lut donc une profession de foi très-détaillée, et qu'il avait faite lui-même, sur laquelle les évêques délibérèrent le lendemain, après s'y être préparés par le jeûne, et qu'ils adoptèrent le troisième jour. Il est dit entre autres choses, dans ce symbole, que le Fils de Dieu l'est par nature et non par adoption, — *Hic etiam Filius Dei natura est Filius, non adoptione*, — ce qui était contre les Bonosiens (voy. plus loin l'histoire de l'adoptianisme), et que le Saint-Esprit était issu du Père et du Fils, et qu'il était *missus ab utrisque*. Plus loin, dans la partie très-remarquable, qui est consacrée à la christologie, on dit du Fils : *Missus tamen Filius non solum a Patre, sed a Spiritu Sancto missus credendus est, ... et... a seipso quoque missus accipitur*, et cela parce que *inseparabilis non solum voluntas, sed operatio totius Trinitatis agnoscitur*. — On ne trouve dans ce synode aucune trace des discussions sur le monothélisme, qui cependant agitaient alors si fort l'Église.

Le lendemain, après avoir adhéré à ce symbole, le synode décréta les 16 canons suivants :

1. Le silence doit régner dans le concile, on n'y doit parler qu'à voix basse ; il ne doit y avoir ni dispute, ni éclats de rire, etc...

2. Tous les clercs et surtout les évêques doivent s'appliquer à lire la sainte Écriture. Les supérieurs doivent exhorter dans ce sens les clercs qui leur sont soumis, et ils doivent en outre instruire les ignorants dans cette science.

3. Le culte doit être partout exercé, comme dans la métropole. Les couvents seuls peuvent avoir, avec la permission de l'évêque, des *officia* particuliers.

4. On ne doit pas accepter les offrandes de ceux qui vivent en inimitié, et ceux-ci doivent faire pénitence pendant un temps double de celui qu'ils ont passé en inimitié.

5. Manière dont on doit punir les évêques qui se sont rendus coupables de brutalités ou d'homicide, ou qui ont pris des biens qui ne leur appartenaient pas. S'ils ont du bien en propre, ils devront payer les compensations prescrites par les lois (civiles) et, de son côté, l'Église les frappera d'une excommunication temporaire. S'ils n'ont pas de bien, on ne doit pas prendre les compensations légales sur le bien de l'Église, et on ne doit pas non plus les vendre comme esclaves (ainsi que cela avait lieu pour les laïques insolvables), mais pour chaque 10 *solidi* qu'ils auraient dû payer en compensation, ils feront 20 jours de pénitence. Si un évêque s'est mal conduit avec la femme, ou la fille, ou toute autre parente d'un grand (*magnati*) il perdra sa dignité et sera excommunié et exilé à tout jamais. On ne pourra lui donner la communion qu'au lit de mort. Il en sera de même pour ceux qui ont commis un meurtre avec préméditation, ou qui ont gravement insulté une personne haut placée.

6. Aucun clerc ne doit prononcer des jugements à mort, ou bien la peine de la mutilation.

7. Les évêques ne doivent punir leurs clercs que d'une manière légale.

8. Pour le baptême, la confirmation et les ordinations, ni l'évêque ni ses inférieurs ne doivent réclamer une rétribution.

9. Chaque évêque doit, au jour de sa consécration, jurer qu'il n'a pas donné et qu'il ne donnera pas d'argent à qui que ce soit pour arriver à sa place. Quiconque sera convaincu d'avoir pratiqué la simonie sera exclu de l'Église. Si pendant deux ans il a fait pénitence en exil, il pourra, non-seulement être admis à la communion, mais encore reprendre ses fonctions.

10. Tout clerc doit promettre, avant d'être ordonné, de rester fidèle à la foi catholique, d'observer les canons, de vivre d'une manière irréprochable, et d'être vis-à-vis de ses supérieurs respectueux et obéissant.

11. Il est permis de faire communier seulement avec le calice les malades qui, à cause de la sécheresse de leur bouche, ne pourraient pas consommer le pain sacré; nous donnons cette permission comme une explication du 4e canon du 1er synode de Tolède (cf. *sup.* § 112). Quant à celui qui, étant bien portant, reprend dans sa bouche le corps du Seigneur qu'il a reçu, il sera excommunié à tout jamais. Si un infidèle se rend coupable de ce crime, il sera battu et exilé pour le reste de ses jours.

12. On doit imposer les mains en signe de pénitence à ceux qui sont en danger de mort, et immédiatement après, on doit leur accorder la réconciliation. On pourra célébrer le service divin pour ceux qui sont morts après avoir reçu la pénitence et avant d'avoir été réconciliés.

13. Les possédés ne doivent pas servir à l'autel.

14. Lorsque cela est possible, tout clerc qui chante ou qui offre (c'est-à-dire qui dit la messe) doit avoir auprès de lui un aide qui peut prendre sa place, s'il vient à tomber malade.

15. On doit célébrer tous les ans un synode provincial, dont le jour est indiqué par le roi ou le métropolitain. Celui qui ne s'y rendra pas, sera excommunié pendant un an. La même peine atteindra tous les évêques de la province, si, n'étant entravés par aucun ordre du roi, ils laissent passer un an sans célébrer de concile.

16. Gloire à Dieu, remercîments au roi[1] !

Tous les historiens espagnols rapportent que le roi Wamba fit une nouvelle délimitation des diocèses. Toutefois, en comparant la division des diocèses qui existait après Wamba avec la division qui existait avant lui, on voit qu'il n'y a pas eu de changement bien important ; on a dû se borner à vider certaines questions en litige, et introduire quelques modifications. La division hiérarchique qui existait auparavant fut complétement fixée. Une ancienne inscription du 11[e] synode de Tolède, qui ne se trouve que dans un seul manuscrit, rapporte que ces changements eurent précisément lieu dans ce 11[e] synode de Tolède. (Cf. *Coll. can. Eccl. Hisp.* p. 467). Le procès-verbal synodal ne fait du reste aucune allusion à cette révision, et il est bien difficile d'admettre qu'un simple synode provincial ait été chargé de changer la délimitation de tous les diocèses d'Espagne[2].

Le synode provincial de Braga, *Bracarensis IV* ou mieux *III*, se composa de 8 évêques de la Galicie, parmi lesquels se trouvait le métropolitain Léodécisius ; il décréta les neuf capitulaires suivants :

---

(1) Mansi, t. XI, p. 130. — Hard. t. III, p. 1018. — Aguirre, t. II, p. 660. — *Collectio can. Eccl. Hisp.* p. 467. — Bruns, p. I, p. 305. — *Collecion de Canones*, etc. l. c. p. 430 sqq. Vgl. Florez, l. c. p. 199. — Ferréras, a. a. O. S. 431.

(2) Vgl. Wiltsch, *Kirchl. Geographie und. Statistik* Bd. I, S. 288. — Ferréras, a. a. O. S. 434. — Pagi, *ad ann.* 675, n. 2, 3.

1. Dans le premier les évêques donnent une profession de foi de la doctrine orthodoxe de Nicée et de Constantinople (avec le *ex Filio procedentem*), et énumèrent différents abus qui se sont glissés parmi le clergé et qui reviennent dans les capitulaires suivants.

2. On ne doit plus, lors du saint sacrifice, user de lait au lieu de vin, ou bien consacrer un raisin et en distribuer ensuite les grains (*pro complemento communionis*). On ne doit pas non plus tremper dans le vin le pain consacré, car la Bible parle (en racontant l'institution de l'Eucharistie) du pain et du vin comme étant séparés. Dans le calice le vin devra être mêlé avec de l'eau.

3. Les vases de l'Église ne doivent pas être employés pour des usages profanes. Il en sera de même des ornements, des linges, etc. de l'Église.

4. A la messe, le prêtre doit porter l'étole par-devant au-dessus de la croix.

5. Aucun clerc ne doit sans témoins converser avec une femme, si ce n'est avec sa propre mère.

6. Lors des fêtes des martyrs, quelques évêques attachent à leur cou les reliques et se font ensuite porter dans l'Église par des lévites en aube, comme s'ils étaient eux-mêmes des reliquaires. On ne peut agir ainsi; mais à l'avenir les lévites porteront les châsses des reliques sur leurs épaules, ainsi que, dans l'ancien testament, les lévites portaient l'arche d'alliance. Si l'évêque veut porter les reliques, qu'il les porte, mais en restant à pied.

7. Les prêtres, les abbés et les lévites ne doivent pas être battus, à moins qu'ils n'aient commis des délits graves.

8. La simonie est prohibée.

9. Les recteurs des Églises doivent administrer avec soin et diligence les biens de leurs Églises [1].

Depuis longtemps le siége épiscopal de la Northumbrie avait été transféré de la ville d'York dans l'île de Lindisfarne. Aidan, le second apôtre de la Northumbrie, avait fait ce changement en 635, par amour pour la solitude, et il fut, de cette manière, la cause que l'Église de la Northumbrie perdit son archevêché. Il est vrai qu'un demi-siècle plus tard Céadda, et après lui Wilfrid,

(1) Mansi, t. XI, p. 154. — Hard. t. III, p. 1031. — Aguirre, t. II, p. 675. — *Collectio Can. eccl. Hisp.* p. 630. — Bruns, p. II, p. 96. La meilleure édition est dans la *Coleccion de Canones,* etc. Madrid 1849, t. II, p. 652 sqq.

résidèrent de nouveau à York ; mais ils furent sous la juridiction de l'archevêque de Cantorbéry. En 678, le célèbre Théodore, qui occupait le siége de Cantorbéry, se laissa persuader par Egfrid, roi de Northumbrie, de partager en quatre diocèses le royaume de ce prince, c'est-à-dire l'ancien diocèse d'York, de telle sorte que Wilfrid allait se trouver réduit au petit diocèse de Lindisfarne. Wilfrid rapporte lui-même que cette décision avait été prise dans un *convent* d'évêques, c'est-à-dire dans un synode. Wilfrid n'ayant pas adhéré à ce partage, Théodore lui enleva même l'église de Lindisfarne ; l'évêque dépouillé en appela au pape, et se rendit à Rome pour défendre lui-même sa cause. Théodore envoya aussi un agent qui arriva avant Wilfrid, et celui-ci étant ensuite arrivé, le pape Agathon réunit au mois d'octobre 679 un synode romain. Cinquante personnes, parmi lesquelles seize évêques, y assistèrent, et après que Wilfrid eut exposé toute l'histoire de cette affaire, et déclaré énergiquement vouloir adhérer à la division de ses diocèses, demandant seulement qu'on lui donnât pour collègues des évêques avec lesquels il pût vivre, on prit la résolution suivante : Wilfrid devait être réintégré et choisir lui-même, conjointement avec le synode qui devait se tenir en Angleterre, ses coopérateurs (les trois évêques de la province de Northumbrie) ; l'archevêque de Cantorbéry devait sacrer ces coopérateurs, et on devait déposséder ceux qui étaient déjà dans ces évêchés. On émit aussi dans ce synode la proposition (fût-elle admise ?) qu'il n'y eût pour toute l'Angleterre que douze évêchés ne formant qu'une seule province. Enfin on décréta que l'on enverrait en Angleterre à Théodore de Cantorbéry, en qualité de légat du pape, l'abbé romain Jean, qui était également archichantre, afin qu'il résolût les diverses questions pendantes en Angleterre et qu'il fît tenir un synode général anglais pour la condamnation de l'hérésie (monothélisme). Le pape envoya aussi par ce même archichantre Jean, les décisions du synode de Latran qui s'était tenu sous le pape Martin [1]. Sur le désir du pape Agathon, Wilfrid reste à Rome après le départ du légat et assista au synode romain qui se tint lors de la Pâque en 680, et d'où par-

(1) Mansi, t. XI, p. 179 sqq. et Hard. t. III, p. 1038 sqq. où se trouvent deux rapports sur ce synode. Vgl. Schrödl, a. a. O. S. 164. — Lingard, *Antiquités anglo-saxonnes*, p. 105.

tirent pour Constantinople, les fondés de pouvoir pour le 6e concile œcuménique [1].

(1) La signature de Wilfrid à ce synode se trouve dans Mansi, t. XI, p. 306, et Hard. t. III, p. 1131. Voyez aussi la notice qui se trouve dans Mansi, l. c. p. 184, et Hard. l. c. p. 1044, où il est dit qu'il avait assisté au concile des cent cinquante évêques (au lieu de cent vingt-cinq.)

FIN DU TOME TROISIÈME.

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE ONZIÈME

QUATRIÈME SYNODE OECUMÉNIQUE A CHALCÉDOINE EN 541.

LIVRE DOUZIÈME

DERNIERS SYNODES DU CINQUIÈME SIÈCLE.

LIVRE TREIZIÈME

SYNODES DE LA SECONDE MOITIÉ DU VIe SIÈCLE JUSQU'AU COMMENCEMENT DE LA DISCUSSION SUR LES TROIS CHAPITRES.

LIVRE QUATORZIÈME

DISCUSSION SUR LES TROIS CHAPITRES ET CINQUIÈME CONCILE OECUMÉNIQUE.

LIVRE QUINZIÈME

DEPUIS LE CINQUIÈME CONCILE OECUMÉNIQUE JUSQU'AU COMMENCEMENT DES DISCUSSIONS SUR LE MONOTHÉLISME.

FIN DE LA TABLE DU TOME TROISIÈME.

PARIS. — IMPRIMERIE ADRIEN LE CLERE, RUE CASSETTE, 29.

60.00

